

Minän ja toisen suhde
George Herbert Meadin ajattelussa

KIRSI SALONEN
Tampereen yliopisto
Yhteiskunta- ja kulttuuritieteiden yksikkö
Filosofian pro gradu -tutkielma
Toukokuu 2015

Tutkielmassa tarkastellaan pragmatistifilosofi George Herbert Meadin (1863–1931) ajattelua ja siinä erityisesti minän ja toisen suhdetta. Mead esitti pitkälle kehitetyn teorian siitä, kuinka ihminen tulee omaksi itsekseen vain suhteessa muihin. Yksi tutkimuksen tavoite on tarkastella Meadiä juuri filosofina, joskin tämän kytkökset erityistieteisiin ja erityisesti sosiaalipsykologiaan ovat työssä läsnä. Tutkimuksessa Meadin ajattelu asetetaan kulttuurihistorialliseen kontekstiin. Tutkimuksen näkökulma on sosiaalisuudessa ja vuorovaikutuksessa. Meadille ihmisten välinen sosiaalisuus ja vuorovaikutus ovat erityinen osa tämän paljon laajemmaksi käsittämää sosiaalisuutta ja vuorovaikutusta. Sosiaalisuuden periaate vallitsee niin fysiikan, elämän kuin tietoisuuden alueella.

Mead tutki tietoisuutta ilman metafyyssistä perustaa, kuten oletettuja sielua ja mieltä. Hän tutki tietoisuutta osana empiiristä, objektiivista, maailmaa ja sitoi sen synnyn konkreettisiin toimintoihin. Meadin sosiaalisen toiminnan teoria on teoria tietoisuuden synnystä. Ensiksi Mead määrittää tietoisuuden itselleen toiseksi tulemiseksi. Toiseksi Mead ymmärsi, että vuorovaikutussuhteessa minä on jo toisen näkökulmasta toinen ja jos minä voi ottaa toisen aseman suhteessa itseensä, tietoisuus tulee selitetyksi. Mieli ja tietoisuus, kuten minuus ja subjektiviteettikaan, eivät Meadin katsannossa ole syntymässä annettuja, tilallisia, entiteettejä, vaan vuorovaikutusprosessissa kehittyviä ja symbolisia. Minässä on (ainakin) kaksi keskustelijaa, joista toinen on spontaani toimija (*I*) ja toinen edustaa sisäistettyjä yhteiskunnallisia konventioita (*me*). Nämä minän olomuodot ovat muuttuvia: ensimmäinen kommentoi ja kyseenalaistaa jälkimmäistä sekä keksii uutta. Sosiaalisen toiminnan teoriaan perustuu myös merkitsevän symbolin käsite. Merkityskin on Meadille intersubjektiivinen ja dialoginen. Se sisältää vähintään kaksi eri perspektiiviä.

Toisen normatiivisen näkökulman ottaminen on lähtökohta identiteetin synnylle. Kun yksilö laajentaa näkökulmaksi koko ryhmänsä ja yhteisönsä toimintaodotukset ja aina laajemman yleistetyn toisen näkökulman, lopulta saavutetaan normien ymmärryksen taso. Tunnustuksen käsitteellä kuvataan intersubjektiivista suhdetta, jossa yksilöstä tulee hyväksytty yhteisönsä jäsen yleistetyn toisen normit omaksuen. Vastavuoroinen tunnustus ylläpitää minuutta. Tunnustuksen teema ei ole filosofiassa uusi. Erityisesti G. W. F. Hegel ennen Meadiä ja Charles Taylor tämän jälkeen ovat esittäneet näkemyksensä tunnustuksesta. Intersubjektiivinen tunnustus on luonteeltaan eettistä.

Tutkielmaa jäsentäviä kysymyksiä on kaksi. Ensimmäinen koskee minän ja toisen suhdetta. Minkälainen se on Meadin ajattelemana? Ovatko minä ja toinen jossain ensisijaisuusjärjestyksessä? Minkälainen on yksilön ja yhteiskunnan välinen suhde? Toinen kysymys on, minkälaista etiikkaa johtaa siitä, miten minän ja toisen suhde ymmärretään. Mead pitää toista ja myös yhteiskuntaa ensisijaisena yksilöön nähden. Tämä ei kuitenkaan kavenna yksilöllisyyttä ja toimijuutta. Meadin kommunikatiivinen etiikka perustuu toisen ensisijaisuuteen. Työssä pohditaan, korostaako nyky-yhteiskunta minää ja mitä kulttuurisesti voisi merkitä toisen tärkeyden muistaminen. Dialogisuus ottaa huomioon sekä minän että toisen.

Asiasanat: dialogisuus, etiikka, identiteetti, intersubjektiivisuus, merkitsevä symboli, mieli, minuus, minä, moraali, pragmatismi, reflektio, sosiaalisen toiminnan teoria, sosiaalisuus, subjekti, tietoisuus, toiminta, toinen, tunnustus, yleistetty toinen, G. W. F. Hegel, George Herbert Mead, Charles Taylor.

SISÄLLYS

1	<i>Johdanto</i>	1
1.1	Tutkimusaihe ja tutkimuskysymys.....	2
1.2	Tutkimusaineisto ja tutkimuskirjallisuus	4
1.3	Tutkielman rakenne.....	5
2	<i>George Herbert Mead</i>	8
2.1	Intellektuaalinen henkilöhistoria	9
2.2	Tekstit.....	18
2.3	Meadin pragmatismi.....	20
2.4	Toiminta.....	23
2.5	Meadin filosofian paikantuminen	25
2.6	Sosiaalisuuden periaate	31
3	<i>Minuuden ja tietoisuuden synty</i>	34
3.1	Sosiaalisen toiminnan teoria.....	35
3.2	Merkitsevä symboli	36
3.3	Subjektiviteetti	38
3.4	Minä.....	40
3.5	Tietoisuus	44
3.6	Mieli sosiaalisena tuotoksena	50
4	<i>Moraali</i>	55
4.1	Subjektin moraali ja praktinen identiteetin muodostus.....	55
4.2	Yksilö vai yhteiskunta vai ei kumpikaan	60
4.3	Tunnustus	62
4.3.1	Hegel ja kamppailu tunnustuksesta.....	64
4.3.2	Tunnustus Meadillä.....	66
4.3.3	Tunnustus ja moderni identiteetti Taylorilla	67
4.3.4	Tarve saada tunnustusta	69
5	<i>Eettisiä seurauksia</i>	71
5.1	Kommunikatiivinen etiikka.....	71
5.2	Minuus?.....	74
5.3	Dialogisuus	77
6	<i>Pohdinta</i>	79
7	<i>Yhteenveto</i>	81
	<i>Lähteluettelo</i>	84

1 Johdanto

Tässä työssä pureudun George Herbert Meadin ajatteluun ja siinä keskityn erityisesti vuorovaikutukseen. Sosiaalisessa vuorovaikutuksessa ihmiset ovat intersubjektiivisessa, yhteisymmärryksellisessä, suhteessa toisiinsa. Mead ei itse käytä intersubjektiivisuuden käsitettä, mutta hän esitti yhtenä ensimmäisistä ajatuksien, että ihminen tulee omaksi itsekseen vain suhteessa muihin tai että ”kehitys subjektiksi voi tapahtua vain intersubjektiivisuuden kautta” (Kilpinen 2008, 96).

Meadin tekstejä voi lukea siten, että yhteiskunta on ensisijainen suhteessa yksilöön. Erityisesti sosiaalipsykologiassa kuitenkin usein korostetaan, ettei Mead painota suuntaan tai toiseen yksilöä tai yhteiskuntaa, vaan ylittää niiden välisen kuilun ottamalla tarkastelutasoksi niiden välissä olevan kolmannen tason – vuorovaikutuksen tai sosiaalisen prosessin tason.

Meadin tapaan käsittää yksilöidenvälisyys, sekä samalla myös yksilö ja tietoisuus, sisältyy ajatus minän dialogisuudesta ja refleksiivisyydestä. Minässä on kaksi keskustelijaa, joista toinen on spontaani ja toinen edustaa sisäistettyjä yhteiskunnallisia konventioita. Kuitenkaan nämä keskustelijat eivät ole muuttumattomia ja pysyviä: Ensimmäinen kommentoi jälkimmäistä, kyseenalaistaa totutunlaista toimintaa ja sovinnaisuuksia sekä keksii uutta. Toinen keskustelija ottaa muut huomioon ja on opetellut yhteiset pelisäännöt. Jatkuva sisäinen keskustelu muuttaa ja uusintaa yksilöä. Jos yksilöt pysyisivät muuttumattomina ja ainoastaan mukautuisivat vallitseviin yhteiskunnallisiin käytänteisiin, olisi vaikea selittää, miten esimerkiksi yhteiskunnalliset muutokset ovat mahdollisia. Meadin ajattelussa minä on dynaamisesti muuttuva ja moninainen.

Mead halusi sitoa intersubjektiivisuuden organismiin ja erottautua erityisesti saksalaisesta idealismista ja sellaisista metafyyssisen perinteen esioletuksista kuin sielu, mieli tai transsendentaalinen ego. Mead tarkasteli intersubjektiivisuutta ennen kaikkea empiirisinä tapahtumina. Hänen ajattelussaan on keskeistä ihmisen intentionaalisuus, ihmisen tapa olla maailmassa ja ympäristössään ja nähdä siinä merkityksiä. Intersubjektiivisuuteen perustuvat sosiaalinen järjestys ja yhteiskunnan hyvinvointi sekä yksilön kehitys. Se edellyttää jaettua kieltä ja ymmärrystä toiminnasta.

Klaus Weckroth keskustelee väitöskirjassaan Meadin kanssa. Alkuorientaationa olkoon hänen tavoitteensa keskustella klassikon kanssa, vaikkakin tässä työssä dialogi klassikon kanssa on kurinalaisempaa ja asioita pyritään tekemään tarkoituksella ja reflektoiden:

Tavoitteena on keskustelu, ei joidenkin puheenvuorojen jähmettäminen joksikin jotakin yhtä ja ainoaa asiaa tarkoittavaksi enemmän tai vähemmän kuolleeksi 'Sanaksi'. Tavoitteena on dialogi, jossa toisen tekstiä ei lueta niin kuin raamattua – ei sen paremmin uskovaisen kuin pirunkaan tapaan. Dialogi niin kutsutun klassikon kanssa merkitsee periaatteessa samaa kuin dialogi kenen kanssa tahansa: kummankin on saatava olla montaa mieltä yhtä aikaa, tarkoittaa eri asioita, sanoa jotakin niin sanotusti ajattelematta, tehdä asioita vailla täsmällistä tarkoitusta ja jopa tarkoittamatta. (Weckroth 1992, 74–75.)

1.1 Tutkimusaihe ja tutkimuskysymys

Tarkastelen tässä työssä George Herbert Meadin käsitystä minän ja toisen suhteesta. Ensimmäinen tutkimuskysymyksen onkin, millainen on minän ja toisen suhde Meadin kuvaamana. Meadin anti minuuden selittämiseksi on sivutuote tämän yrittäessä ratkaista tietoisuuden ongelmaa. Mead oli ensisijaisesti kiinnostunut metafyyysisistä kysymyksistä, kuten tietoisuudesta, ja tuli samalla luoneeksi sen, mistä tämä tunnetaan erityisesti sosiaalipsykologian alalla. Tämän työn yksi tavoite on tutkia Meadia nimenomaan filosofina. Työssä tarkastellaan Meadin selitystä tietoisuudelle sekä subjektiviteetille ja niihin liittyvää minuutta, johon kuuluu minän ja toisen suhde.

Meadin selityksessä minä ja tietoisuus syntyvät vuorovaikutuksessa perspektiivien oton ja kommunikaation kautta, intersubjektiiivisesti. Minä voi ottaa eri asemia, perspektiivejä, ja katsoa itseään toisen asemasta. Tästä kuvasta itsestä Mead käyttää nimitystä objektiminä (*me*). Yksilö voi tulla tietoiseksi itsestään vain objektitasolla. Mead käyttää minästä tai minuudesta sanaa *self* ja siihen kuuluvat kaksi olomuotoa: *I* ja *me*. *Self* käännetään joskus itseksi ja näin olen tässäkin työssä joissain kohdin tehnyt. Useimmiten sana *self* esiintyy kuitenkin identiteettimerkityksessä ja kääntyy tällöin suomen kieleen parhaiten sanalla minuus. Esimerkiksi sosiaalipsykologiassa puhutaan minuuden tutkimuksesta ja minuusteorioista (*theories of the self*) eikä itsen tutkimuksesta ja itsen teorioista. Joissain kohdin taas sana minä on luontevampi tai tekstissä käytännöllisempi ja silloin käytän sitä. Subjektiminä (*I*) reagoi spontaanisti objektiminään, on toiminnan ja luovuuden lähde, toimija, jota ei voida tavoittaa. (Tavoitettu subjektiminä ei olisi enää subjektiminä, vaan

objektiminä.) Nämä ovat minän olomuotoja ja ne ovat molemmat minässä läsnä. Työn kuluessa käytän minän olomuuodoista niiden englanninkielisiä termejä *I* ja *me*.

Mead yhdisti vuorovaikutussuhteen tarkasteluunsa moraalin. Vuorovaikutussuhteessa *me* ei voi olla neutraali, vaan ottaa toisen normatiivisen näkökulman itseensä. Vuorovaikutussuhteiden lisääntyessä *me* ottaa itseään kohti aina useampia toisen näkökulmia ja muodostaa niistä asteittain, hyväksymällä tai hylkäämällä, identiteetin. Mead käyttää *yleistetyn toisen* käsitettä kuvaamaan ryhmän yhteisten asenteiden ja toimintaodotusten jäsentynyttä joukkoa. Tämän normatiivisten odotusten tason yksilö ottaa omaksi käyttäytymisympäristökseen.

Identiteetin muodostus ei pääty yleistetyn toisen sisäistämiseen. Yksilö joutuu oman subjektiminänsä (*I*) taholta epäilemään jopa oman objektiminänsä (*me*) konventionaalisia normeja. Tämä sisäinen konflikti mahdollistaa sekä yksilöiden että yhteiskunnan moraalisen kehityksen selittämisen. Jännite sisäistetyn kollektiivisen tahdon ja yksilöllisyyden välillä johtaa konfliktiin subjektin ja tämän yhteiskunnallisen ympäristön välillä. Subjekti tarvitsee tunnustusta identiteetilleen. Intersubjektiivisuuteen, vastavuoroisuuteen tai yksilöidenvälisyyteen liittykin minän ja toisen välisen jaon lisäksi yksilön ja yhteiskunnan välinen jaottelu. Pohdin tutkielmassa sitä, pitääkö Mead jompaakumpaa, yksilöä tai yhteiskuntaa, ensisijaisena toiseen nähden.

Minuutemme säilyy ja sitä pidetään yllä, kun saamme sille tunnustusta ja annamme myös muille tunnustusta. Tarvitsemme tunnustusta ja varsinkin merkityksellisiltä läheisiltä. Tunnustuksen teema ei ole filosofiassa uusi. Tarkastelen tämän työn tarkoituksia varten, miten G. W. F. Hegel, Mead ja Charles Taylor käsittävät tunnustuksen.

Tässä työssä oletan Meadin mukaisesti, että ihmisestä tulee yksilö toisten seurassa. Kenestäkään ei tule oma itsensä yksin. Tästä johdan tutkimukseni toisen pääkysymyksen: Konstituoiko toinen minää Meadin ajattelussa? Jos näin on, seuraako siitä toisen ensisijaisuus yksilöön nähden? Entä mitä eroa on sillä, puhutaanko toisesta minuutta konstituoivana tai vaikkapa intersubjektiivisuudesta minuutta konstituoivana?

Inhimilliseen elämään liittyy aina eettinen aspekti. Kysymykset minuudesta, toisesta, tietoisuudesta, yhteiskunnasta – koko inhimillisestä todellisuudesta – ovat paitsi metafyyysisiä, niin läpeensä eettisiä. Kysynkin, minkälaiseen etiikkaan Meadin maailmanselitys sitoutuu? Minkälaista etiikkaa seuraa minän ja toisen suhteesta Meadin tapaan ajateltuna? Nyt tutkimuksen pääkysymyksen voi muotoilla

seuraavasti: Minkälainen on minän ja toisen suhde Meadin mukaan ja minkälaista etiikkaa siitä seuraa? Miten minun tulee elää? Mitä minun tulee tehdä?

Minää ja yksilön minuutta pidetään helposti yksilön omina, joinain sellaisina, jotka sijaitsevat ihmisen sisällä ja jolle toinen voi muodostua uhkaksi. Keskustelen työssä myös näistä seikoista ja dialogisuudesta, sekä kulttuurisena että sisäisenä keskusteluna. Lopuksi pohdin, mikä on tämän tutkielman arvo.

1.2 Tutkimusaineisto ja tutkimuskirjallisuus

Tärkeimmät Meadin tekstit, joita käytän työni aineistona, ovat ”The Definition of the Psychical” vuodelta 1903, postuumi *Mind, Self, and Society from the Standpoint of a Social Behaviorist* alun perin vuodelta 1934 (pehmeäkantinen nide 1967), niin ikään postuumi *The Philosophy of the Present* vuodelta 1932 (2002) sekä *Essays in Social Psychology* vuodelta 2001, mistä Mead kirjoitti suurimman osan vuosien 1892 ja 1910 välillä.

Pragmatismien sisällä on tapahtunut huomattavaa kohennusta Mead-tutkimuksessa 1980-luvulta alkaen. Sosiologi Hans Joas julkaisi pitkän tutkimuksen jälkeen vuonna 1980 ensimmäisen Meadin ajattelun kehitystä laajasti esitelleen teoksen *Praktische Intersubjektivität. Die Entwicklung des Werkes von George Herbert Mead*, joka ilmestyi englanniksi vuonna 1985 otsikolla *G. H. Mead. A Contemporary Re-examination of his Thought*. Gary A. Cook jatkoi Meadin intellektuaalisen kehityksen kuvaamista vuonna 1993 kirjallaan *George Herbert Mead: The Making of a Social Pragmatist*.

Mitchell Aboulafia on 1980-luvulta alkaen kirjoittanut useita teoksia tai artikkeleita Meadistä yhdistäen niihin esimerkiksi Sartrea, Habermasia tai sosiaalista teoriaa. Teoksessaan *The Cosmopolitan Self: George Herbert Mead and Continental Philosophy* (2001) Aboulafia tarkastelee Meadin ajattelun suhdetta mannermaiseen filosofiaan, erityisesti Hannah Arendtin Kantin kolmannen kritiikin (*Kritik der Urteilskraft*) luentaan, Jürgen Habermasiin ja Emmanuel Levinasiin.

Mary Jo Deegan on kirjoituksissaan selvittänyt Meadin ajattelun ja tämän käytännöllisen yhteiskunnallisen osallistumisen välisiä kytköksiä (kattavimmin teoksessa Deegan 2008) sekä sivunnut Meadiä lukuisissa tutkimuksissaan naisajattelijoiden sosiaalipsykologian synnyn, klassisen

pragmatismien ja sosiologian Chicagon koulukunnan ajoilta (ks. erityisesti Deegan 1988). Filipe Carreira da Silva yhdistää teoksessaan *Mead and Modernity* (2010) Meadin muotoilemaan minuuden sosiaaliseen teoriaan tieteenfilosofian ja demokraattisen teorian näkökulmat.

Daniel R. Huebner (2014) analysoi vastikään ilmestyneessä tiedonsosiologisessa tutkimuksessaan *Becoming Mead: The Social Process of Academic Knowledge*, miten Mead itse on tuottanut tietoa ja miten Meadistä on tuotettu tietoa, tarkastelemalla sekä tämän elämäkertaa että mainetta. Huebner käy läpi Mead-kirjallisuutta (alkaen ajasta heti tämän kuoleman jälkeen), mikä on jo hyvä ansio. Samalla Mead on tarkan tapaustutkimuksen kohteena, millä Huebner luo kuvan akateemisen tiedon muodostuksesta, siitä miten toimijoita kanonisoidaan tietyssä oppiaineessa. Huebner selvittää monipuolisesti myös Meadin kuoleman jälkeen toimitettujen teosten taustoja.

Suomessa Meadistä on puhuttu lähinnä sosiaalipsykologian ja sosiologian oppiaineiden sisällä. Ajoittain Meadin nimi on esiintynyt kasvatustieteellisissä tutkimuksissa osana pragmatistista kasvatustietoa (esim. Törmä 1996, Sutinen 2003) sekä keskustelua filosofian opettamisesta lapsille (Juuso 2007). Tämän hetken tuotteliain ja tuorein Meadistä ammentava suomalaistutkija lienee sosiologi Erkki Kilpinen (2000, 2008, 2013).¹

Tutkimuksen alkuvaiheessa tutustumiseni Axel Honnethin kirjaan *The Struggle for Recognition; The Moral Grammar of Social Conflicts* (1996) [*Kampf um Anerkennung* 1992] tarjosi jotain uutta Mead-tutkimuksen rintamalla. Työn kuluessa olen saanut inspiraatiota Alex Gillespieltä, erityisesti tämän vuonna 2005 julkaistusta artikkelista ”G. H. Mead: Theorist of the Social Act”.² Gillespien teos *Becoming Other: From Social Interaction to Self-Reflection* (2006) on siitä erityinen, että siinä Gillespie hyödyntää systemaattisesti Meadin sosiaalisen toiminnan teoriaa empiirisessä tutkimuksessa.

1.3 Tutkielman rakenne

Tutkimusaiheen ja tutkimuskysymysten muotoilun sekä Mead-aiheisen kirjallisuuskatsauksen jälkeen tutkielma etenee siten, että ensin esitän Meadin historiallisia ja teoreettisia taustoja. Tätä

¹ Jättäessäni työtä esitarkastukseen ilmestyi filosofi Jukka Hankamäen *George Herbert Mead ja symbolinen interaktionismi: Tutkimus minuuden, merkitysten ja yhteiskunnan rakentumisesta* (2015), johon en ehtinyt perehtyä.

² Minulla oli ilo keskustella Alex Gillespien kanssa hänen Tampereen vierailullaan syksyllä 2010.

seuraavat luvut vastaavat kysymykseen, millainen minän ja toisen suhde on Meadin kuvaamana, ja edelleen, mitä eettisiä seurauksia tällä voisi olla.

Luku 2 taustoittaa Meadiä monin eri tavoin. Meadin ajattelu asetetaan sen henkilö- ja kokemushistorialliseen, aatteelliseen, kulttuurihistorialliseen ja filosofiseen kontekstiin. Tarkastelen myös Meadin tekstien syntyä ja tämän pääteosten ongelmallisuutta. Mead esittäytyy luvussa pragmatistina ja tätä suhteutetaan pragmatismiin yleisesti ja joihinkin pragmatistiajattelijoihin erityisesti. Osa Meadin näkökulmassa on yhteistä suurimmalle osalle varhaisista pragmatisteista ja jotkin piirteet taas juuri Meadille ominaisia. Toiminta on pragmatismille keskeistä, mutta on syytä tarkastella erikseen Meadin käsitystä toiminnasta. Esittelen luvussa myös Meadin muotoileman sosiaalisuuden periaatteen. Sosiaalisuus on Meadille paljon laajempi kuin minä sitä useimmiten ajatellaan.

Luvussa 3, Minuuden ja tietoisuuden synty, pureudun Meadin näkemykseen vuorovaikutuksessa intersubjektiivisesti syntyvistä minuudesta ja tietoisuudesta. Ensimmäiseksi esitän Meadin sosiaalisen toiminnan teorian ja seuraavaksi tähän olennaisesti liittyvän Meadin *merkitsevän symbolin*, joka on intersubjektiivinen ja dialoginen. Mead eroaa tässä ajattelijoista, joille merkki on jaettu ja yksipaikkainen. Luvussa tarkastellaan subjektiviteettia, minuutta, tietoisuutta ja mieltä sosiaalisina tuotoksina.

Luvussa 4 tarkastelen, miten moraali on mukana meadiläisessä vuorovaikutuksessa. Yksilö muodostaa identiteetin omaksumalla toisten normatiivisen asenteen itseään kohtaan. Tarkastelen myös, miten Meadin näkemys voisi suhteutua yksilön ja yhteiskunnan väliseen ongelmaan. Minuutta säilytetään ja sitä pidetään yllä, kun saamme sille tunnustusta toisilta, joille myös me annamme tunnustusta. Tunnustuksen teema on filosofiassa esillä jo ennen Meadiä. Selvitän luvussa tunnustuksen käsitettä ja erikseen, mitä tunnustus on yhdellä Meadin oppi-isällä, G. W. F. Hegelillä, Meadillä itsellään ja nykyfilosofi Charles Taylorilla.

Luvussa 5 siirryn kysymykseen, minkälaista etiikkaa seuraa Meadin muotoilemasta sosiaalisuudesta. Meadin kommunikatiivinen etiikka pohjautuu sosiaalisuuteen ja kommunikointiin. Meadillä etiikkaan liittyy olennaisesti myös tämän demokratiakäsitys. Pohdin lisäksi muita Meadin näkemyksen eettisiä seurauksia. Esitän kritiikkiä ajatukselle, että minuus on yksilön omaisuutta, jota pitäisi varjella toisilta. Pohdin myös dialogisuutta ja dialogista suhtautumista toiseen.

Luvussa 6 luotaan tehtyä työtä moraalisenä projektina ja pohdin sen moraalisia tavoitteita. Luvussa 7 esitän yhteenvedon tutkielmasta.

2 George Herbert Mead

George Herbert Mead (1863–1931) oli amerikkalainen filosofi, pragmatisti, sosiaalipsykologi ja sosiaalipsykologian klassikko.³ Hänet luetaan yhdeksi pragmatismien perustajista Peircen, Jamesin, Tuftsien ja Deweyn rinnalla. Amerikkalaisen filosofian historiassa Mead on merkittävä ajattelija, jonka vaikutus on filosofian lisäksi ulottunut ainakin yhteiskuntatieteisiin, kasvatustieteisiin ja kielitieteeseen. Meadin kuoleman jälkeen vuonna 1934 julkaistun *Mind, Self, and Society* -teoksen toimittaja Charles W. Morris (1967, ix) määrittelee Meadin filosofisesti pragmatistiksi ja tieteellisesti sosiaalipsykologiksi. Sosiaalipsykologian ja sosiologian alalla Mead tunnetaan erityisesti teoriastaan mielen ja minuuden synnystä sosiaalisessa prosessissa, jonka mahdollistaa merkityksellinen kommunikaatio.

Alex Gillespie (2006, 1) toteaa Meadin olleen vapaa ajattelemaan ja kirjoittamaan ilman koulukuntarajoja ja liikkumaan kaikilla alueilla. Se, että hänen ajatuksensa sittemmin on nähty palapelin osina, johtuu siitä, että tieteellinen eriytyminen on tapahtunut Meadin jälkeen ja kukin ala on ottanut oman palasensa ja keskittynyt johonkin teemaan Meadin kirjoituksissa. Toiset tutkijat ovat sitten yrittäneet muodostaa kokonaiskuvaa näistä palapelin paloista. (Em.)

Vaikka Meadin lampussa on pidetty valoa pitkälti sosiaalipsykologiassa ja kenties sitäkin enemmän sosiologiassa, oli Mead ennen kaikkea filosofi. Meadin leimautuminen sosiologiksi on kenties maksanut sen, että hän jäi filosofien piirissä vaille suurempaa kiinnostusta (Joas 1997, 266; Kilpinen 2008, 96–97). Toisaalta Kilpinen (emt. 97) kiittää erityisesti sosiologi Herbert Blumeria (1900–1987) Meadin näkemysten ylläpidosta.⁴

Tässä luvussa paikannan Meadiä monin eri tavoin. Ensimmäinen alaluku (2.1) kattaa Meadin henkilöhistorian tämän intellektuaalisen elämän valossa esitettynä ja se antaa jo melko laajan käsityksen Meadin aatteellisista, kulttuurihistoriallisista, filosofisista ja kokemuksellisista taustoista. Seuraavaksi tarkastelen Meadin tekstien syntyä ja pääteosten ongelmallisuutta (2.2). Alaluku 2.3 esittelee Meadin pragmatistina suhteuttaen tätä pragmatismiin yleisesti ja joihinkin

³ Sosiaalipsykologian klassikko -nimityksen oikeutuksesta esim. Schellenberg (1988), Kuusela (2001). Kilpinen (2008, 92–95) kritisoi Jürgen Habermasin (1984, 399) näkemystä, että Mead olisi myös yksi sosiologian klassikko, Weberin ja Durkheimerin rinnalla, koska näkee Meadin viitekehysten sosiologista viitekehystä laajempaan.

⁴ Blumer opiskeli ja teki väitöskirjansa *Method in social psychology* (1928) Meadin alaisuudessa sekä toimi tämän assistenttina. Mead pyysi sairastuttuaan Blumeria ottamaan hoitaakseen hänen sosiaalipsykologian kurssinsa. Blumer kirjoitti Meadista tai meadiläisenä vuosikymmenten ajan. Blumerin (2004) laaja analyysi Meadista on Thomas J. Morrionen toimittama.

pragmatistiajattelijoihin erityisesti. Meadin ajattelun ja pragmatismien yhteisten piirteiden lisäksi ilmenee joitakin juuri Meadille erityisiä piirteitä. Alaluvussa 2.4 käsittelen toimintaa, mikä on pragmatismille keskeistä, sekä mitä Mead siinä korostaa. Seuraavaksi jatkan Meadin filosofian paikantamista (2.5). Luvun lopussa esittelen Meadin muotoileman sosiaalisuuden periaatteen (2.6). Sosiaalisuus on Meadille paljon laajempaa kuin vain ihmisten välistä vuorovaikutusta, jona sitä useimmiten pidetään.

2.1 Intellektuaalinen henkilöhistoria

George Herbert Mead syntyi South Hadleyssa, Massachusettsissa, vuonna 1863. Isä Hiram Mead oli protestanttipappi. Vuodesta 1869 kuolemaansa asti (1881) Hiram Mead opetti Oberlinin teologisessa seminaarissa Ohiossa uskonnollista retoriikkaa ja pastoraalista teologiaa. George Herbertin äiti Elizabeth Storrs Mead oli kouluttautunut Mount Holyoken naisseminaarissa ja toiminut opettajana monissa kouluissa. Mieheensä kuoltua Elizabeth Storrs Mead opetti kirjoittamista Oberlin Collegessa ja Andoverissa Massachusettsissa sekä toimi kymmenen vuotta rehtorina Mount Holyokessa. Jo kotona klassinen kirjallisuus tuli Meadille tutuksi ja rakkaaksi. Elizabeth Mead kuoli vuonna 1917.

Nuori Mead opiskeli Oberlin Collegessa⁵ ja suoritti kandidaatin tutkinnon vuonna 1883. Oberlinissa Mead ystäväystyi Henry Northrup Castlen kanssa. Heille oli yhteistä kiinnostus kirjallisuuteen ja filosofisiin aiheisiin. Meadin yhteydessä tämän intellektuaalinen ystävyys Castlen kanssa yleensä mainitaan, koska he stimuloivat toistensa ajattelua. Castle myös opasti Meadiä syvemmälle englantilaisen runouden pariin, mikä tulikin säilymään tämän rakkaana harrastuksena, joka tarjosi esimerkkejä myöhemmille luennoille ja teksteille.⁶ Vaikkakin kaksikko oli kiinnostunut sellaisista kysymyksistä, jotka ovat filosofian alaa, ehkäpä juuri kirjallisuuden ja runojen kautta, niin vasta ystävyytensä myötä ja Oberlinin vuosien jälkipuoliskolla, jolloin filosofian kurssit olivat, heille avautui aivan uusi filosofian maailma. Ensimmäinen pakollinen filosofian kurssi käsitteli

⁵ Oberlin College oli perustettu vuonna 1833 ja se oli ensimmäinen college tai mikään korkeamman tason opetusta Yhdysvalloissa antava laitos, joka otti vastaan myös mustat opiskelijat ja naiset. Ensimmäisenä yhteisopetuksellisenä instituutiona Oberlin College myönsi tutkintoja naisille; Amerikan kolme ensimmäistä naista suorittivat *Bachelor of Arts* -tutkintonsa Oberlinissa vuonna 1841.

⁶ Mead viittaa esimerkiksi William Wordsworthin runoon *Lines Written above Tintern Abbey* (1967, 183–184). Lewis Carrollin Ihmemaan Liisan kuningattaren lausahdus on päätyntä samaan teokseen (1967, 3). Wordsworthin lisäksi ainakin Miltonin, Keatsin ja Shakespearen runot olivat Meadille rakkaita ja hän osasi lausua niistä pitkiä pätkiä, mitä saattoi tapahtua spontaanisti vaikkapa luonnossa liikkeessa. Meadin tiedetään lausuneen Miltonia muististaan kahden tunnin ajan ilman mitään vaikeuksia. (Dewey 1931, 312.)

mielenfilosofiaa ja perustui Noah Porterin kirjaan *The Elements of Intellectual Science* (1871).⁷ Mead ja Castle lukivat kurssin rinnalla skottifilosofi Sir William Hamiltonin teoksen *Metaphysics*. Castle mainitsee kirjeessä vanhemmilleen aikovansa tarttua myös Alexander Bainin teokseen *Mind and Body* (1876). Mielenfilosofian kurssia seurasi kurssi intuitioista. Castle mainitsee kirjeessä pyrkimyksensä tietää jotain englantilaisesta filosofiasta ennen kuin alkaa lukea saksalaista filosofiaa. (Cook 1993, 2–5.)⁸

On hyvä muistaa, että koko se Amerikan Yhdysvallat, jossa Mead nuoruuttaan eli, oli kulttuuriltaan vielä pitkälti sidoksissa englantilaiseen kulttuuriin. Varsinkin ne koilliset ja itäiset alueet, joilla Mead varttui ja aikuistui, olivat alkujaan englantilaisten perustamia kauppakomppanioita, brittiläisiä siirtokuntia ja Englannista ja Hollannista uskonvainoja paenneiden puritaanien perustamia. Akateemiset opinahjot olivat yleensä pappisseminaarien yhteydessä ja niissä filosofiaa opetettiin teologian rinnalla. Filosofian asemana oli usein tukea teologiaa ja puhdasta uskoa sekä poistaa epäilyksiä. Moniin ensin Uuteen Englantiin ja sittemmin Yhdysvaltoihin perustetuista yliopistoista oli kutsuttu professoreita ja rehtoreita Englannista ja Skotlannista. Nämä olivat tavallisesti myös pappeja. Lisäksi monet oppineet amerikkalaiset saivat akateemisen koulutuksensa Euroopassa. Erityinen piirre on myös, että tuohon aikaan, 1800-luvulla, skottilainen filosofia oli hyvin arvostettua niin Amerikassa kuin Euroopassa ja koko akateemisessa maailmassa.

Oberlin Collegessa harras kristillisyys yhdistettiin skotlantilaiseen filosofiseen traditioon.⁹ Erityisesti siellä puolustettiin tahdonvapautta, oppia välittömästä havaitsemisesta tai luonnollisesta realismista ja teoriaa, että kokemus järjestyy apriorisille intuitioille tai aksiomaattisille, kyseenalaistamattomille, terveen järjen (*common sense*) periaatteille. Filosofian opetuksen tarkoitus oli lähinnä poistaa spekulointi ja epäilykset, mutta Mead ja hänen ystävänsä Castle keskustelivat kirkon opista, haastoivat ja tenttasivat opettajiaan. He pitivät esimerkiksi Jonathan Edwardsin loogista argumenttia tahdon vapautta vastaan sellaisena, johon ei voida vastata tai oltu vielä vastattu.¹⁰ Mead muisteli myöhemmin opiskeluaikaa Oberlinissa vertaamalla sitä peliin tai

⁷ Mainittu kirja on (lähes yhtä pitkä) lyhennelmä Porterin teoksesta *The Human Intellect: with an Introduction upon Psychology and the Soul* (1869).

⁸ Meadin 95 kirjettä vuosilta 1883–1895 ystävänsä Henry Castlelle sekä vielä enemmän Castlen kirjeitä Meadille ja perheelleen on talletettu University of Chicagon Regenstein Libraryyn (Cook 1993,1). Cook piirtää kirjeiden pohjalta kuvaa Meadin varhaisista vuosista.

⁹ Amerikassa skottifilosofiaa levittivät kirjoituksillaan James McCosh ja Noah Porter.

¹⁰ Jonathan Edwards esittää teoksessaan *Freedom of the Will* (1754) loogisen argumentin tahdon vapautta vastaan. Kysymys siitä, onko ihmisellä vapaa tahto, liittyi Edwardsilla ja tuona aikana yleensäkin teologiseen kiistaan siitä, onko Jumala ennalta valinnut ihmiset pelastukseen ja jotkut sen ulkopuolelle (ihmisen pelastus on täysin suvereenin Jumalan aikaansaamaa) vai onko ihmisellä oma osansa siinä pelastuuko (ihmisellä on vapaa tahto valita, ottaako pelastuksen vastaan). Puhtaassa ortodoksisessa kalvinismissa, jota Edwards edusti, kannatettiin ensimmäistä. Edwards tukeutui

rintamasotaan, jossa vastustaja oli puolustuskannalla ja heillä taas ei ollut mitään menetettävää ja jonka aikana he riemuitsivat monista onnistuneista hyökkäyksistään. Castle kuvaa kirjeessään heidän olleen ehkä varsinainen riesa professoreilleen ainaisine kysymyksineen ja keskustelun aloittamisineen. Mead kertoo heränneensä (Mead vertaa kokemustaan uskonnolliseen kääntymiseen) ensimmäisen filosofian kurssinsa aikana ajatukseen, ettei mikään dogmaattinen filosofia ole mahdollista; tietoisuus ei voi ottaa mitään lakia, joka ei ole sen oma. Vaikka Mead ystävineen väitteli vapaasti professoriensa kanssa ja kyseenalaisti avoimesti opetettuja oppeja, he eivät halunneet hylätä niitä uskonnollisia asenteita ja uskomuksia, joita heillä oli. Päältäpäin he näyttäytyivät skeptisinä, mutta olivat pikemminkin hämmentyneitä. (Cook 1993; 3–6, 18.)

Muutaman vuoden työnteon jälkeen ja maksettuaan aiemman opiskelunsa Mead aloitti filosofian opinnot (lähinnä saksalaista filosofiaa) Harvardin yliopistossa vuonna 1887 opiskellen lisäksi psykologiaa, kreikkaa, latinaa, saksaa ja ranskaa.¹¹ Jo työnteon lomassa Mead oli lukenut Immanuel Kantia niin paljon kuin ehti (Cook 1993, 9). Kantiin perehtyminen oli keskeistä Meadin oman ajattelun kehittymiselle, vaikkakin hän myöhemmin kritisoi tämän ontologista ja tietoteoreettista dualismia sekä etiikkaa. Maisterin tutkinnon Mead sai saman lukuvuoden aikana vuonna 1888. Kun ajatellaan sitä seikkaa, että Meadista tuli myöhemmin pragmatismien edustaja, on syytä mainita, että vaikka William James (1842–1910) opetti ja vaikutti Harvardissa tuolloin (vuodesta 1872 kuolemaansa asti), Mead ei varsinaisesti ollut tämän oppilas. James oli tuolloin ollut jo vuosia Harvardissa ja hänellä voi ajatella olleen vaikutusta, vaikkei olisi juuri hänen opetukseensa osallistunut. Mead toimi myös Jamesin pojan yksityisopettajana ja asui kesän 1888 Jamesin kesäasunnolla tämän pyynnöstä.

[...] Professori James kertoi minulle saaneensa pestiin lukuisia hakemuksia, mutta olin pärjännyt niin hyvin kokeessa, että hän toivoi juuri minut [ottamaan tehtävän], jotta hänellä olisi joku, jonka kanssa voisi keskustella metafysiikasta [...] (Cook 1993, 15.)¹²

filosofisesti etenkin Berkeleyn ja Locken idealismiin. Edwards vastusti arminiolaisuutta, joka korosti ihmisen vapaata tahtoa ja autonomisuutta rationalistisen ajattelun ja valistuksen hengessä. Calvinismin ja arminiolaisuuden välistä kiistaa käytiin puritanismin sisällä ehkä voimakkaimmin. Muutoin ristiriita juontuu jo Augustinuksesta.

¹¹ Meadin isä oli kuollut vuonna 1881 ja Meadin äiti alkoi uudelleen työskennellä ja hankki oman elantonsa.

¹² [...] Prof. James told me that he had had several applications for the place but that I took care of myself so well in the examination that he wished me especially [to take the position] as he could then have someone to whom he could talk metaphysics[...] Cook lainaa Meadin kirjetä ystävälleen Henry Castllelle. James tuntui pitävän Meadista, mutta kesän lopulla tapahtui jotain, mistä Mead myöhemmin, vuonna 1890, saatuaan Jamesin hänelle osoittaman painotuoreen *The Principles of Psychologyn*, kirjoitti ystävälleen Jamesin jalomielisyydestä miestä kohtaan, joka oli tehnyt itsensä naurunalaiseksi (emt.17). Jamesin kirjeenvaihtoon perustuen Cook (emt. 17–18) esittää, että Meadilla oli kesäasunnolla romanssi Jamesin vaimon sisaren kanssa. James suostutteli Meadiä toteuttamaan haaveensa lähteä opiskelemaan Eurooppaan ja syksyllä Mead suuntasikin Leipzigiin Harvardin sijaan.

Meadillä oli ollut edeltävänä päivänä kirjallisen tutkielman kirjoittamisen jälkeinen viiden professorin pitämä suullinen filosofian tentti, josta tämä oli suoriutunut hyvin. Seuraavana aamuna James oli tullut pyytämään häntä tehtävään. (Cook 1993, 15.) Mead ja James keskustelivat intensiivisesti ja Jamesistä tuli Meadin tukija.

Jamesin teorioista vaistoista, tunteista ja lapsen kehityksestä tuli keskeisiä Meadille ja tämä pani myöhemminkin usein merkille Jamesin oppilaiden töitä (Deegan 2001, xviii). Harvardissa Meadiin vaikuttivat eniten hänen ohjaajansa, uushegeliläisen Josiah Roycen (1855–1916), romantiikka ja idealismi. (Collier ym. 1991, 71.) Mead (1917a, 169–170) kertoo Roycen luennoilta itseensä tarttuneen erityisesti ajattelun vapauden:

Filosofia ei ollut enää teologian apulainen eikä myöskään formaalin logiikan ja puritaanisen etiikan oppikirja. Maailman aineellinen todellisuus oli ajattelun kudelmaa.¹³

Roycelta Mead koki saaneensa välineitä ylittää ortodoksinen skottifilosofia ja Kantin filosofia (Cook 1993, 18; Mead 1917a & 1930).

Mead päätti filosofian sijaan erikoistua fysiologiseen psykologiaan, koska koki tieteellisen tutkimuksen tarjoavan enemmän vapautta kehittää ajatuksiaan. Joasin (1985, 17) mukaan Meadiä motivoi ensinnäkin näkemys, että vain empiirinen tutkimus voi johtaa uuteen tietoon pelkän käsitteiden selventämisen sijaan. Toiseksi Mead uskoi, että psykologian alalla hän voisi esittää näkemyksiään joutumatta toistuvaan konfliktiin yliopistoja taloudellisesti ja ideologisesti lähes täysin kontrolloivien kristillisten kirkkojen kanssa menettämättä näin mahdollisuutensa jatkaa tieteellistä tutkimusta. Fysiologinen psykologia oli Meadille tietoinen valinta naamioda filosofisesti kapinalliset ajatuksensa ja samalla se tarjosi mahdollisuuden konkretisoida ja testata noita ajatuksia (em.; Cook 1993, 20–21).

Mead lähti jatkamaan opintojaan Euroopassa ja vietti talven 1888–1889 Leipzigin yliopistossa, missä hän osallistui muun muassa Wilhelm Wundtin filosofian luennoille otsikolla ”Fundamentals of Metaphysics”. Syksyllä 1889 Mead kirjautui Berliinin yliopistoon, mitä James hänelle suositteli. Berliinissä Meadin opettajina olivat esimerkiksi psykologi Hermann Ebbinghaus (1850–1909) ja

¹³ Artikkelin perustuu Meadin marraskuussa 1916 pitämään puheeseen Roycen muistoksi järjestetyssä tapaamisessa Chicagossa ja suomentamani kohta kokonaisuudessaan kuuluu seuraavasti: ”Philosophy was no longer the handmaid of theology nor the textbook for a formal logic and a puritan ethics. The bodily reality of the world was of the texture of thought and if anywhere this idealistic doctrine has been achieved it was in the audience of Josiah Royce.”

hermeneuttisen filosofian klassikko Wilhelm Dilthey (1833–1911). Suurimman osan Meadin filosofian kursseista piti Friedrich Paulsen. James kannusti Meadiä juuri Ebbinghausin luokse sekä kirjoitti tästä Ebbinghausille ylistävään sävyyn (Huebner 2014, 43–44). Ebbinghausin kokeellisen ja fysiologisen psykologian kurssin lisäksi Mead toimi tämän kokeellisen psykologian laboratorion tutkimusavustajana.¹⁴ Mead osallistui myös anatomian ja fysiologian kursseille ja oli perillä viimeisimmästä kehityksestä tieteessä, kuten neuroanomiasta ja aivokuoritutkimuksista. Berliinissä muun muassa leikeltiin eläimiä, tehtiin vertailevaa aivotutkimusta ihmisapinoilla ja demonstroitiin aivokerrosten ja kudosten läpi tunkeutumista. (Emt. 42–49.)

Sellaisten kokeidensa perusteella, joissa hän havainnoi käyttäytymismuutoksia, joita seurasi koirien, apinoiden, kanien ja lintujen aivojen eri osien pois leikkaamisesta tai siirtämisestä, Munk [Hermann, eläininstituutin johtaja] oli mentaalisten toimintojen paikantamisen pääedustaja, erityisesti näkökeskuksen paikantamisessa taka-aivokuorelle (Huebner 2014, 47).¹⁵

Mead kuitenkin siirtyi Ebbinghausin laboratorion Diltheyn ohjaukseen ja aloitti väitöskirjan teon näkö- ja tuntoaistin roolista avaruudellisessa havaitsemisessa¹⁶. Siinä Mead fysiologian avulla uudelleenmuotoili kantilaisen näkemyksen avaruudesta aistimellisuuden muotona. Avaruus (kuten myös aika) on Kantille *a priori* havainnointia eli havainnointia ennen kokemusta ja sellainen ideaali muoto, jonka mukaisesti havaintomme järjestyvät. Mead uskoi että avaruus on aistien konstruoima, ”näköhermojen, tuntoaistin ja erityisesti käden” konstruoima. (Cook 1993, 23–24). Sen lisäksi, että Mead lähti Ebbinghausin opista, tämä myös myöhemmin kritisoi psykofyysistä psykologiaa. Huebner (2014, 48) toteaa, että Berliinissä enemmän kuin missään muussa sitä ennen opiskelemissaan paikassa, Mead kohtasi oman aikansa tieteen kiistat: ne ruumiillistuivat hänen omassa osallistumisessaan kokeisiin, luentoihin ja lukemiseen. Varsin pian Meadin Berliinin ajan jälkeen Ebbinghausin ja Diltheyn välillä puhkesi julkinen kiista psykologian luonteesta, siitä onko se luonnontieteellis-selittävä vai kuvaileva ja ymmärtävä.¹⁷ Ebbinghaus piti psykologiaa osana

¹⁴ Yksityiskohtana mainittakoon, että samassa ryhmässä työskenteli suomalainen K. A. Oskar Relander (1863–1930) (Huebner 2014, 44–45). Relander oli juuri edeltävinä vuosina suomentanut Snellmania ja Rousseautä käsitteleviä kirjoja, mutta on tunnettu kansanperinteen tutkijana.

¹⁵ On the basis of his experiments in which he observed the behavioral changes in resulting from ablating or removing different portions of the brains of dogs, monkeys, rabbits, and birds, Munk was a major proponent of the localization of mental functions, especially of the occipital cortex as a center for vision.

¹⁶ *The role of vision and touch in spatial perception.*

¹⁷ Kiista puhkesi vuonna 1894, kun Dilthey julkaisi kirjoituksen ”Ideen über eine beschreibende und zergliedernde Psychologie”, jossa hän hahmotteli kuvailevaa ja analyttistä psykologiaa ja jota Ebbinghaus kritisoi jyrkästi. Teksti on vaikuttanut mm. Husserlin, Heideggerin ja Habermasin ajatteluun (Oesch 2015).

luonnontieteitä, kun Diltheyn näkökulma psykologiaan oli filosofinen. (Oesch 2015.) Orastaneella kiistalla oli mitä todennäköisimmin vaikutusta Meadiin (Huebner 2014, 48).

Jo varhaisina opiskeluvuosinaan 1880-luvun alussa Mead oli vakavasti harkinnut kristillisen sosiaalityön tekoa siitäkin huolimatta, että koki maailmankatsomuksensa muodostuvanärkevimmin ilman Jumalaa. Hän kuvasi kirjeessä Henrylle paloaan pappeuteen, jossa painotus on palvelijudessa: ”En voi olla maailmassa työskentelemättä ihmisten hyväksi.” Mead oli myös nuoruudestaan alkaen kiinnostunut julkisesta elämästä ja politiikasta ja osallistui niihin monin eri tavoin. (Aboulafia 2001, 9–10.) Euroopassa Meadin halu osallistua yhteiskunnalliseen ja poliittiseen toimintaan kasvoi ja hän oli innoissaan sosiaaliuudistuksista. Kristillisen pietismin sijaan Mead haki inspiraatiota kehityspsykologiasta ja eurooppalaisesta sosialismista. (Cook 1993, 22.)

Mead avioitui ystävänsä Henryn sisaren, Helen Castlen, kanssa lokakuussa 1891. Samana vuonna vastaaninut Mead jätti opintonsa Euroopassa ottaakseen vastaan (filosofianhistoriaa ja fysiologista psykologiaa painottavan) opetusviran Michiganin yliopiston filosofian laitoksella. Mead korvasi virassa James Hayden Tuftsin (1862–1942), joka siirtyi Michiganista Freiburgin yliopistoon päättämään väitöskirjaopintonsa. Saatuaan Michiganin viran kesällä, Mead sai vielä syyslukukauden alusta aikaa saattaakseen väitöstutkimuksensa valmiiksi. Aika ei kuitenkaan riittänyt. Palattuaan Pohjois-Amerikkaan Meadin suunnitelmissa oli vielä päättää Euroopan opintonsa seuraavaan kesään mennessä, mutta tämä ei koskaan toteutunut. (Cook 1993, 25–26.)

Michiganissa Mead tutustui laitoksen johtajaan John Dewey’iin (1859–1952) ja heistä tuli läheiset työtoverit ja ystävät. Michiganissa he olivat toiveikkaita fysiologisen psykologian ja laboratorion antamista mahdollisuuksista. Mead suunnitteli kokeita, muun muassa korkeampien mentaalisten toimintojen ja eläinten käyttäytymisen tutkimiseen, mistä toivoi saavansa tietoa kehkeytymässä olevalle teoreettiselle näkökulmalleen. Hän tuli kuitenkin pian toteamaan psykologisen mittaamisen ongelmalliseksi.¹⁸ Meadin tieteellistä otetta, kokeellista psykologiaa laboratorioskokeineen, ei ole yleensä juuri tuotu esiin tämän kanonisoidussa elämäkerrassa (Huebner 2014, 40–61). Huebner (emt. 59) tuo ilmi, miten Mead oli ”kädet likaisina” mekaanisten laitteiden kalibroinnista, eläinten käsittelystä ja neurologisten näytteiden leikkelystä ja valmistelusta, eivätkä tämän viittaukset

¹⁸ Mead kritisoi näkemystä, että olisi olemassa irrallinen psyykinen, jota voitaisiin tutkia erillään fysiologisesta prosessista. Tätä teemaa sivutaan myös tämän työn alaluvussa 3.3.

tieteellisten tutkijoiden ongelmanratkaisun luonteeseen olleet metaforisia, vaan tämän omaa kokemusmaailmaa, vaikei se aina käy tämän teksteistä ilmi.

Vuonna 1894 Tufts, joka oli palannut Euroopasta, suositti Dewey'ä uuden Chicagon yliopiston filosofian ja psykologian laitoksen johtoon. Dewey suostui sillä ehdolla, että sai ystävänsä ja työtoverinsa Meadin apulaisprofessoriksi. Dewey lähti vuonna 1904 Columbian yliopistoon New Yorkiin, mutta Mead vietti Chicagossa loppuelämänsä, vuodesta 1907 professorina. Meadin ja Deweyn ystävyys kesti Meadin kuolemaan saakka. Molemmat ovat keskustelujensa kautta vaikuttaneet toisiinsa ja Collier ym. (1991, 72) sanovatkin, että heidän ajatustensa erottaminen tai alkuperän tunnistaminen on mahdotonta. Usein Meadin ja Deweyn suhde on esitetty yksipuolisena siten, että Mead on jälkimmäisen oppilas (Joas 1985, 38). Muiden muassa Deweyn tytär on korostanut, että esimerkiksi Meadin selitys minuuden sosiaalisesta muotoutumisesta on tämän itsensä luoma ja Dewey vain otti sen käyttöönsä ja käsitteli sitä pikemminkin pintapuolisesti (Dewey 1951, 26).

Meadin ja Deweyn kannalta lienee merkityksellistä, että he olivat juuri Chicagossa. Chicago oli kapitalistisen teollistumisen metropoli, joka kasvoi huimaa vauhtia. Väestö koostui suurelta osin maahanmuuttajista ja ammattitaidottomista tai vähän ammattitaitoa omaavista työläisistä. 1890-luvun Chicago oli myös radikaalien sosiaaliuudistuspyrkimysten keskus. Uusi yliopisto oli vahvasti suuntautunut käytännön työhön, kuten paikallisyhteisön ongelmien analysointiin ja ratkaisuun. Elitistinen tai naiivi ymmärrys demokratiasta ei ollut mahdollinen, vaan oli pohdittava demokratian realisoitumista teollisuusyhteiskunnassa. (Joas 1985, 22.)

Mead ja Dewey olivat molemmat tiiviisti mukana Jane Addamsin¹⁹ ja Ellen Gates Starrin vuonna 1889 perustaman Hull Housen toiminnassa, Mead vuosia sen taloudenhoitajana. Hull House oli Pohjois-Amerikan ensimmäisiä setlementtitaloja, joita perustettiin kaupunkien ongelma-alueille.

¹⁹ Jane Addams (1860–1935) oli yhdysvaltalainen pragmatistifilosofi, sosiologi ja sosiaaliuudistustaistelija, joka palkittiin Nobelin rauhanpalkinnolla 1931. Teoksessaan *Newer Ideals of Peace* (1907) Addams kehittää positiivista ajatusta rauhasta, mikä on aggressiivisempi kuin herkkyydelle ja harkitsevuudelle perustuva humanitaarinen rauha. Hän näkee dynaamisen sosiaalisen prosessin lähtevän hitaasti ja voimakkaasti liikkeelle alhaalta nousevista voimista: köyhistä, ylenkatsotuista, työläisistä, naisista, etnisistä ja rodullisista yhteisöistä ja sorretuista ryhmistä, jotka keksivät moraalisia korvikkeita sodalle ja asteittain muodostavat oikeudenmukaisen, rauhan ja moninaisuuden yhteiskuntajärjestyksen. Katso esim. Mary Jo Deegan & John S. Burger (1978) ”George Herbert Mead and Social Reform: His Work and Writings” sekä Mary Jo Deegan (1988) *Jane Addams and the Men of the Chicago School, 1892–1918*. Klassisen pragmatismin kehitykseen ja muotoiluun vaikuttivat vahvasti sen alkuaikoina mukana olleet lukuisat naisfilosofit ja -ajattelijat, jotka pragmatismin enenevän akatemisoitumisen myötä jäivät unohtuiksi (ks. esim. Seigfried 1992). Sitten pragmatismin ja feminismin suhteesta on kirjoitettu paljon ja voidaan puhua myös nykyajan pragmatistisesta feminismistä (ks. esim. Rorty 1991a, Duran 1993, Seigfried 1996, McKenna 2001, Sullivan 2001).

Sosiaalityöntekijät asuivat taloissa siellä, missä heidän asiakkaansakin ja olivat tekemisissä näiden kanssa muutenkin kuin ammatin puolesta. Settlementitalot tarjosivat Amerikkaan virtaaville siirtolaisille, naistyöläisille ja muille mahdollisuuden osallistua erilaisiin yleishyödyllisiin ryhmiin. Lisäksi ne tarjosivat muun muassa epämuodollista neuvontaa sosiaalisissa ja lakiasioissa. Hull House oli myös Chicagon radikaalin älymystön keskustelun keskus. (Joas 1985, 22.) Mead työskenteli Addamsin kanssa aktiivisesti esimerkiksi naisten oikeuksien, lapsityövoiman poistamisen ja työolojen parantamisen puolesta.²⁰

Chicagossa Meadille, Deweylle ja Deweyn vaimolle Alice Chipman Deweylle oli merkittävä myös tutkimuskoulu, Laboratory School, jonka Dewey perusti. Dewey'llä oli ollut toinenkin ehto myöntävälle päätökselleen lähteä Chicagon filosofian laitoksen johtoon, nimittäin että hänen johtoonsa tuli myös kasvatuksen laitos (*Faculty of Education*; Mead 1930, 228). John Deweyn *The School and Society: being three lectures by John Dewey supplemented by a statement of the University Elementary School*, alun perin vuodelta 1899, on tämän suosituimpia kirjoja. Sen toimittivat Deweyn luentojen pohjalta George Herbert Mead ja Helen Castle Mead. Myös Mead oli aktiivinen kasvatuksen, pedagogiikan ja pedagogiikan opetuksen alalla (Mead 2001, Deegan 2001).²¹ Chicagon yliopistokoulu, Laboratory School, oli hyvin uudistusmielinen ja menestyksekkäs. Siellä kehiteltiin ja koeteltiin ajatuksia. Lasten kasvatusta toteutettiin *tekemällä oppimisen* periaatteella. Meadien poika kävi yliopistokoulua ja Mead toimi koulun vanhempainyhdistyksen aktiivisena puheenjohtajana. Mead kirjoitti ahkerasti kasvatusta, yliopistokoulua, opettajakoulutusta ja ammatillista koulutusta koskevia artikkeleita.²² Meadille kasvatuksessa keskeistä on leikki luonnollisena ja pakottamattomana oppimisena, kun hänen kritisoihansa perinteinen koulu toimi vain työn pohjalta ja opetti lähinnä kuria (Gillespie 2004, 423).

Tähän asti kuvaamani Meadin henkilöhistoria on pitkälti sen mukainen kuin mitä Meadistä yleensä kerrotaan, vaikkakin olen yhdistänyt eri lähteiden tietoja ja kaivellut taustoja. Daniel R. Huebner (2014, 62–82) on vastikään tuonut esille, että Meadin elämäkerroissa on näihin päiviin saakka vaiettu tämän siteistä Havaijiin. Hän lisää Havaijin Meadiin liitettyjen paikkojen joukkoon

²⁰ Dmitri N. Shalin (1991, 55–56) on kiinnittänyt huomiota Meadin ajan amerikkalaisten uudistusmielisten lujaan luottamukseen demokraattisiin instituutioihin ja rauhanomaiseen kumoukseen. Samalla kun Mead ja suurin osa muista uudistusmielisistä puhui maahanmuuttajien, köyhien, naisten ja lasten puolesta, nämä olivat lähes sokeita mustien institutionaaliselle sulkemiselle amerikkalaisen demokratian ulkopuolelle. Pragmatistit ja uudistusmieliset olivat realistisia oman aikansa konkreettisia toimijoita, jotka saivat laillista tietä monia uudistuksia läpi. Mustien demokraattisten oikeuksien syntyä 1960-luvun amerikkalaisessa yhteiskunnassa ei kuitenkaan saavutettu pelkän laillisen toiminnan kautta, vaan se vaati laajaa kansalaistottelemattomuutta.

²¹ Samoin Jane Addams sekä Deweyn tytär Evelyn Dewey ovat vaikuttaneet pedagogiikan alalla.

²² Meadin kasvatus- ja koulutusaiheisista ajatuksista katso esim. Mead 2001, erityisesti s. 95–174.

merkityksellisenä Meadin sosiaalisessa kokemusmaailmassa. Henry ja Helen Castlen perhe oli Havaijin vaikutusvaltaisimpia. Castlet yhtiökumppaninsa kanssa olivat investoineet sokerin tuotantoon ja kuuluivat Havaijin viiden suurimman kaupankäyntiä harjoittavan yhtiön joukkoon jo Havaijin kuningaskunnan aikana, sitten lyhyen tasavallan ajan ja vuodesta 1898 Yhdysvaltojen territorion aikana (emt. 63).²³ Kun ryhmä uudisasukkaita oli syössyt vuonna 1893 Havaijin kuningattaren vallasta saavuttaakseen perustuslaillisen demokratian ja Yhdysvaltoihin liittämisen, Castlen perhe kannatti vallankumousta (emt. 64). Tasavallan aikana Helenin veljiä ja sisaren mies oli korkeissa viroissa tai asemissa (emt. 65). Meadit tekivät ainakin kaksitoista matkaa Havaijille, missä yleensä viivytettiin kuukausia, kerrallaan jopa yli kolme kuukautta. Lisäksi he järjestivät sinne matkoja ystävilleen, kuten John ja Alice Deweylle ja Jane Addamsille. Myös Meadin äiti ja muita perheenjäseniä kuului usein seurueeseen. Oleskeluihin sisältyi sosiaalista ajanvietettä, luontoretkeilyä ja julkisia puheita. (Emt. 68–69.) Lisäksi, kuten Huebner (emt. 81–82) toteaa, on selvää, että Mead oli monessa suhteessa riippuvainen puolisoistaan Helenistä, tämän suhteista, varoista ja kokemuksesta.

Havaiji oli Meadille ikään kuin yhteiskunnallinen laboratorio. Saarille tuli valtavasti varsinkin kiinalaista ja japanilaista työvoimaa, jotka eivät kuitenkaan päässeet sisälle yhteisön sosiaaliseen elämään. Mead tutustui alkuperäisväestön oloihin. Nämä taas olivat jääneet teollis-taloudellisen kehityksen ulkopuolelle; he olivat kalastajia tai huolehtivat saartenvälisestä liikenteestä. Mead oli huolissaan siitä, että alkuperäisasukkaat saattaisivat kadota. (Emt. 69–70.) Mead kirjoitti artikkeleita ja lehtijuttuja Havaijin tilanteesta ja oli usein kutsuttu puhuja erilaisissa kokoontumisissa. Mead uskoi, että havaijilaiset olisivat kykeneviä itsehallintoon Yhdysvaltoihin kuuluvana alueena ja mikäli nämä otettaisiin laajasti mukaan, poliittinen kilpailu ei tulisi olemaan uhka alueen vakaudelle. Meadin *Chicago Tribuneen* kirjoittama pitkä artikkeli Havaijin tilanteesta vuodelta 1898 on tämän ensimmäinen laaja tutkielma kompleksisesta yhteiskunnallisesta ryhmästä kokonaisuutena. Se on Huebnerin mukaan aito yritys ymmärtää yhteiskunnallista kokonaisuutta ja muotoilla uudelleen vallinnut kiistanalainen kysymys. Mead tekee tämän tarkastelemalla sosiaalisten, taloudellisten ja poliittisten instituutioiden välisiä kytköksiä, ei abstraktilla tai idealistisella tasolla. (Em.) Havaijin sosiaalisten ongelmien kohtaaminen oli Huebnerin mukaan yhtä merkittävää Meadille kuin oli Chicagon tilanne. Mead oli erittäin hyvin perillä esimerkiksi pienten itsenäisten viljelijöiden ja työntekijöiden tilanteesta. Honoluluun perustettiin Palama Settlement, Chicagon Hull Housen mallin mukainen settlementtikeskus. Mead edisti ammatillista koulutusta molemmissa paikoissa,

²³ Sittemmin Castle & Cooke yhtiöstä tuli yritysfuusioiden myötä maailman suurin hedelmä- ja vihannestuottaja Dole Food Company, josta 1990-luvulla jälleen erotettiin kiinteistöalalla operoiva tytäryhtiö Castle & Cooke.

koska näki sen tärkeänä suurelle työväenluokalle. (Emt. 74–75.) Mead kohdisti filosofian ja tieteen käytännön ongelmien ratkaisemiseen.

Castlen perhe oli jo pitkään tukenut koulutusta Havaijilla vaikuttamalla paikallishallinnossa ja paikallisissa kouluissa sekä harjoittamalla hyväntekeväisyyttä. Vuodesta 1898 Helen Mead pyrki perustamaan Havaijille yliopisto-ohjelmia, jotka lisäisivät mahdollisuuksia osallistua koulutukseen. Meadien ja Castle’ien suhteiden kautta chicagolaisia edistyksellisiä kasvatusvaikuttajia kävi Havaijilla pitämässä opettajille täydennyskoulutukseksi kesäkouluja. Meadkin luennoi kesäkoulussa. Vuonna 1899 Meadit järjestivät Deweyn vastaamaan kesäkoulun luennoista. Dewey myös vaikutti siihen, että Havaijille saatiin pysyvät etäyliopisto-ohjelmat.²⁴ Castlet kiinnostuivat Meadien ja näiden ystävien edistyksellisestä kasvatusajattelusta ja sijoittivat suuria määriä varoja kokeellisen kasvatuksen projekteihin. Yksi oli Deweyn perustama Chicagon Laboratory School, jonka kalustuksen ja muut puitteet sekä opettajien ensimmäiset palkat Castlet maksoivat sekä säätiönsä kautta että yksityishenkilöinä. Chicagosta taas tuli opettajia Havaijille, mistä tulikin varhainen kokeellisten kasvatustutkimusten keskus. Havaijin koulut olivat monessa asiassa edelläkävijänä verrattuna suurimpaan osaan Pohjois-Amerikan kaupunkeja. (Emt. 71–72.)

Meadin vaimo Helen kuoli jouluna 1929. Surun murtama Mead alkoi pikku hiljaa itse heiketä ja sairastua. Mead kuoli Chicagossa keväällä 1931. John Dewey oli järjestänyt Meadin nimitettäväksi Columbiaan filosofian professoriksi seuraavasta syksystä alkavaksi lukuvuodeksi, mikä ei ehtinyt toteutua.

2.2 Tekstit

Meadistä piirtyy kuva aktiivisena ajattelijana ja uudelleenajattelijana sekä keskustelijana. Deweyn (2002, 33) mukaan Meadin ajattelun erityisyys piili siinä, että hän tarkasteli yleisyyksiä, seikkoja, joita ei yleensä huomata niiden yleisyyden takia. Erityisesti varhaisina vuosinaan Meadillä sanotaan olleen vaikeuksia ilmaista ajatuksiaan muille ja usein niitä oli hankala seurata. Hän saavutti filosofiassaan kielellisen selkeyden asteittain ja jatkuvalla ponnistelulla (Dewey 1931, 310). Deweyn (emt. 310–311) arvion mukaan Mead oli sukupolvensa omaperäisin ajattelija, jonka ajattelu uusiutui jatkuvasti ja joka ”aina kasvoi ulos aiemmista muotoiluistaan”, mistä syystä tämä

²⁴ Dewey vieraili monissa Honolulun kouluissa ja piti niitä mielenkiintoisina tutkimuskohteina, koska niissä oli monia kansallisuuksia sekoittuneena. Deweyt tutustuivat samalla vierailulla myös Honolulun slummialueisiin ja kohtasivat mm. oopiumaddiktin. (Huebner 2014, 264–265, an25.)

myös oli haluton saattamaan ajatuksiaan painettuun muotoon. Mead kuitenkin kirjoitti jatkuvasti ja julkaisi lukuisia artikkeleita ja kirja-arvosteluita, muttei julkaissut elinaikanaan ainuttakaan kirjaa tai yleiskatsausta ajatuksiinsa. Väitöskirjaakaan hän ei koskaan julkaissut. Mead työsti ajatuksiaan taukoamatta – ehkäpä liiankin intensiivisesti ja kiivaasti pysähtyäkseen julkaisemaan monografiaa (Dewey 1931, 313–314; Morris 1967, vii; Strauss 1977, x).

Yhden teoksen, *Essays on Psychology*, Mead on lähettänyt painoon vuosien 1909–1910 aikana ja saanut ladotun tekstin oikovedokset, muttei koskaan laittanut niitä eteenpäin (Joas 1985, 9; Deegan 2001, xi; Kilpinen 2008, 97). Mary Jo Deegan toimitti tekstin julkaistavaksi nimellä *Essays in Social Psychology* vuonna 2001. Teoksessa Mead pitää sosiaalipsykologian näkökulmaa muita psykologisia tieteitä laajempänä, perustavana. ”Psykologisen tutkimuksen lähtökohtana tulee olla ihminen sosiaalisissa suhteissaan, ei ihminen niistä eristettynä ja abstrahoituna”, kuten Kilpinen (2008, 98) muotoilee. Gillespie (2004, 423) huomauttaa Meadin läpi kyseisen kokoelman käyvän dialogia Deweyn kanssa ja ilmaisevan vähä vähältä tämän toiminnan käsitteen rajallisuuden. Meadille ongelma oli, miten deweyläisessä toiminnassa, organismin ja ympäristön muodostamassa funktionaalisessa kokonaisuudessa, voisi olla tunteita tai tietoisuus. Mainitussa kokoelmassa Mead yrittää löytää paikan symboleille toiminnassa. Gillespie ehdottaa, että koska kokoelman teksteissä on vasta aavistus Meadin kehitteillä olleesta teoriasta, tämä päätti olla julkaisematta kirjaa. Lukuisissa heti tämän jälkeen julkaisemissaan artikkeleissa Mead kirjoittaa siitä, kuinka merkitys syntyy tietoisuudesta omasta tai toisen asemasta suhteessa muihin. (Gillespie 2004, 423–424.) Tätä merkityksen kaksipaikkaisuutta avaan tarkemmin alaluvuissa Sosiaalisen toiminnan teoria (3.1) ja Merkitsevä symboli (3.2).

Kirjoittamisen lisäksi Mead kehitteli ajatuksiaan luennoimalla vuosikymmenien ajan Chicagon yliopistossa. Hän vaikuttaa olleen suosittu opiskelijoiden keskuudessa, joista monet osallistuivat luennoille vuosien ajan. Meadin kuoltua vuonna 1931 juuri hänen oppilaansa toimittivat Meadin käsikirjoituksista ja opiskelijoiden luentomuistiinpanoista neljä teosta. Nämä ovat *The Philosophy of the Present* (1932), *Mind, Self, and Society from the Standpoint of a Social Behaviorist*²⁵ (1934), *Movements of Thought in the Nineteenth Century* (1936) ja *The Philosophy of the Act* (1938).

²⁵ *Mind, Self, and Society* -teoksen toimittaja Charles W. Morris (1967, xvi) haluaa termillä sosiaalibehaviorismi ilmaista Meadin suhteen John B. Watsoniin. Mead itse ei termiä käyttänyt, mutta ilmaisi kylläkin suhteensa watsonilaiseen behaviorismiin. Sosiaalipsykologia on Meadin (1967, 7–8) mukaan behavioristista sikäli, että se lähtee liikkeelle havaittavasta toiminnasta, dynaamisesta sosiaalisesta prosessista ja sosiaalisista teoista sen osina, tutkien ja analysoiden toimintaa tieteellisesti. Sosiaalipsykologia, toisin kuin watsonilainen behaviorismi, ei kuitenkaan jätä huomiotta yksilön sisäistä kokemusta ja niitä toiminnan osia, joita ei voida ulkoisesti havaita. Lisäksi se korostaa ihmisyksilön toimintaa sen luonnollisessa sosiaalisessa ympäristössä. Huebner (2014, 114–138) on tehnyt

Jälkikäteen editoidut tekstit ja tiettyjen teemojen mukaan kootut teokset ovat sikäli ongelmallisia, että niistä ei näy Meadin ajatusten kehittyminen. Meadin (1977, 3–18)²⁶ näkemyksen mukaan tiede on jatkuvassa evolutiivisessa tilassa, prosessissa, ja prosessiksi voidaan kutsua myös sitä tilaa, jossa Mead itse ajatteli ja työskenteli. Luennoillaan Mead käytti kehämäistä opetustyyliä, jossa esitteli ajatuksen, kehitteli uusia ajatuksia, palasi sitten aiempiin ja toisti tätä prosessia (Collier ym. 1991, 215). Monista keskeisimmistä käsitteistään (esim. *self*) Mead oli kirjoittanut jo varhain. Onkin huomautettu (emt. 73), että kun Meadin kaikki kirjoitukset jostain aiheesta haluttiin esittää tietyssä teoksessa, joitakin aiempia ajatuksia saatettiin liittää yhteen uudempien kanssa ja vanhoja kehittelyitä esittää viriteltyinä uudempien ajatusten mukaan. Ei ole ylipäänsä mitään varmuutta siitä, että Mead olisi koskaan tullut julkaisemaan tekstejä siinä muodossa kuin ne ilmestyivät (em.; Morris 1967, vii).

Kanadalaisen Brock Universityn Mead-projekti kritisoi sitä, että Meadin omia tekstejä ei juurikaan sisälly tämän kuoleman jälkeen toimitettuihin kokoelmiin ja koska pääsy Meadin artikkeleihin on ollut jokseenkin hankalaa, tutkijat eivät ole hyödyntäneet niitä laajasti. Projektin Meadin tekstien ja tämän työhön läheisesti liittyvän kirjallisuuden luettelointi on saatavilla verkossa (Throop & Ward 2007). Sivustolla on listattuna ja pääosin saatavilla reilusti yli sata Meadin julkaistua artikkelia ja teosta, joista kymmenisen on Meadin kuoleman jälkeen toimitettuja. Esimerkiksi kaikki neljä Meadin oppilaiden tämän nimissä postuumisti julkaisemaa teosta ovat sivustolla. Lisäksi saatavilla on lukuisa määrä opiskelijoiden muistiinpanoja.

2.3 Meadin pragmatismi

Mead tunsu hyvin niin eurooppalaisen filosofian ja psykologian kuin amerikkalaisen pragmatisminkin ja kehittyvän yhteiskuntatieteenkin. Jo edellä mainittujen, Meadiin vaikuttaneiden, ajattelijoiden joukkoon on syytä lisätä vielä Charles Darwin, eikä suinkaan vähäisimpänä (Mead 1967; 15–19, 42–44). Darwin oli Meadille avainhahmo filosofian uudelle alulle (Joas 1985, 53). Darwin oli

seikkaperäisen tutkimuksen *Mind, Self, and Society* -teoksen konstruomisesta. Jo aiemmin monelta eri taholta on kyseenalaistettu Morrisin toimitustyötä. Huebner myös osoittaa, että teos on monen eri tahon konstruoima, eikä Morrisilla ollut niin paljoa päätäntävaltaa kuin tämä ehkä olisi toivonut.

²⁶ Mead (1977, 18) mainitsee tässä yhteydessä ranskalaisen Henri Bergsonin (1859–1941), jonka filosofiassa tieteen evolutiivinen aspekti on tärkeä (ks. esim.). Mead (1936, 503–510; 1977, 308–315) kommentoi Bergsonia erityisesti artikkelissa ”Henri Bergson”. (Ks. myös esim. Mead 2002 [1932]; 50–55, 172–173, 185–186, 195.) Arthur E. Murphy (2002 [1932]) mainitsee *The Philosophy of the Present* -esipuheessaan (viitaten keskusteluunsa Meadin kanssa tämän kuolemaa edeltäneellä viikolla) Meadin viimeiseksi työskennelleen Bergsonin teoksen *Durée et Simultanéité* (1922) parissa suhteuttaen sitä omiin ajatuksiinsa relativiteetista ja nykyhetken sosiaalisesta luonteesta (ks. Mead 2002, III).

järisyttänyt käsitystä ehdottomasta pysyvyydestä ja ajallisesta essentialismista. Jos lajitkin, ihminen mukaan lukien, kehittyivät, niin ihmismieli ja tietoisuuskin voivat olla kehittyviä aiemmin ajatellun ikuisen pysyvyyden sijaan. (Dewey 1910, 1–2; Gillespie 2006, 6–7.) Meadin pragmatistinen näkemys maailmasta oli sisäänjuurtunut paljon kattavampaan kosmologiaan, joka käsitti matematiikan, fysiikan ja evoluutioteorian (Collier ym. 1991, 214). Erityisesti Mead halusi tutkia käyttäytymistä vuorovaikutuksessa ympäristön kanssa.

Morrisin (1967, x) mukaan amerikkalaisen 1800-luvun lopun ja 1900-luvun alun pragmatismien keskiössä ovat darwinismi, kokeellinen metodi ja demokratia. Pragmatismien tehtävänä oli tulkita uudelleen mielen ja älyn käsitteet biologisin, psykologisin ja sosiologisin termein ja tästä näkökulmasta uudelleenarvioida filosofian ongelmia ja tehtävää (em.). Myös Joas (1996) näkee pragmatismien paitsi varsin poikkitieteellisenä niin ennen muuta läpeensä demokratian hengen (*spirit of democracy*) kyllästäjänä, mikä ei ole ominaista monillekaan intellektuaalisille traditioille. Hänen mukaansa Meadin teorian kehittymisen mahdollisti juuri pragmatismien positiivinen suhde kategorisen demokratian käsitteen eettisiin seurauksiin sekä teknologian ja luonnontieteiden kehityksen emansipatorisiin vaikutuksiin (Joas 1985, 44).

Mead oli ensisijaisesti kiinnostunut perinteisistä filosofisista ongelmista, kuten mielen ja ruumiin suhteesta, yksilön (*self*) ja yhteiskunnan suhteesta ja tietoisuuden toiminnan alkuperästä, siis metafysisistä ongelmista. Näitä kysymyksiä käsitellessään hän tuli samalla asteittain kehittäneeksi sosiaalipsykologiansa. (Collier ym. 1991, 214–215.) Vaikka, kuten edellä on todettu, Meadin ajattelu jatkuvasti tavoitti uusia ulottuvuuksia ja kasvatti uusia alkuja, hänen mieltään askarrutti aina erityisesti *yksilön mielen ja tietoisuuden suhde maailmaan ja yhteiskuntaan* (Dewey 1931, 311). Joasin (1985, 33) tulkinnan mukaan Meadin ajattelun kolme aihepiiriä olivat usko tieteellisen rationaalisuuden emansipatorisiin mahdollisuuksiin, pyrkimys sitoa 'mind' ja 'spirit' organismiin ja yritys kehittää sellainen intersubjektivisuuden teoria, jossa minuuden alkuperä on sosiaalisuudessa.²⁷ Näistä kaksi ensimmäistä ovat suurelta osin yhteistä kaikille pragmatisteille, kun taas kolmas on juuri Meadille omintakeinen (emt. 35). Meadin ajatusten voi nähdä muodostavan systemaattisen, yhtenäisen, käsitteiden järjestelmän ja siksi on mielekäästä tarkastella Meadin ajattelua kokonaisuutena tai suhteuttaa yksittäisiä osia kokonaisuuden kontekstiin.

²⁷ [...] and the attempt to elaborate a theory of intersubjectivity that would conceive of the self as socially originated (Joas 1985, 33).

Joas (1991, 78) esittää Meadin käyneen läpi hegeliläisen vaiheen ennen intersubjektiivisen pragmatismien perustamista. Meadiin vaikutti erityisen voimakkaasti vapautuminen subjektin ja objektin, aineen ja mielen sekä jumalallisen ja inhimillisen välisistä dualismeista, mitkä Hegel tarjoi ja joita Royce ja Dewey olivat korostaneet.

Yhtenä Meadin ajattelun (ja pragmatismien yleisemmin) taustavaikuttajana on saksalainen filosofi, fysiologi ja psykologi Wilhelm Wundt (1832–1920), joka useimmiten mainitaan kokeellisen ja kognitiivisen psykologian isänä ja ensimmäisen psykologian laboratorion perustajana. Siihen astisessa psykologiassa, jota harrastettiin yhtenä filosofian osa-alueena, oli keskitytty itsehavainnointiin, introspektioon. Wundt halusi järjestää tarkat olosuhteet ja koulutetut havainnoijat, jotta systemaattisesti saataisiin luotettavampaa tietoa. Kokeen pätevyysalueeksi Wundt kuitenkin rajasi psykofysiologiset ilmiöt tai alimmat psyykkiset toiminnot. Korkeammat henkiset toiminnot edellyttivät toisenlaista, kulttuurista, selittämistä. Uransa viimeiset vuodet Wundt kehitti kansainpsykologiaa (*Völkerpsychologie*) tarkastellen sosiaalisuuden osuutta ihmisen toiminnassa ja sosiaalisuutta mentaalisuutta edeltävänä. Wundtkin oli filosofisesti kiinnostunut mielen ja ruumiin suhteesta.

Wundtin nimeen liitetään usein *psykofyysinen parallelismi*, jolla tarkoitetaan mielen ja ruumiin rinnakkaisuutta. Ajatuksena se on kuitenkin jo paljon varhaisempi. Psykofyysisellä ongelmalla tarkoitetaan mielen ja ruumiin dualistista jakoa, jonka yleensä sanotaan olevan lähtöisin René Descartesilta (1596–1650). Siitä miten Descartes käsitti mielen ja ruumiin suhteen, käydään kuitenkin keskustelua eikä Descartesin käsitys ole niin yksioikoinen kuin hänen nimeensä liitetty kartesiolainen dualismi (Alanen 2003). Descartesin ajattelussa mieli ja ruumis ovat jonkinlaisessa vuorovaikutuksessa, kun taas parallelismissa mielen ja ruumiin välillä ei ole vuorovaikutusta, vaan ne ovat rinnakkaiset. Pragmatistit kuitenkin kritisoivat Descartesin essentialistista dualismia (esim. Peirce 1878, Dewey 1896.) Charles Darwinin merkityksenä filosofialle nähtiin juuri essentialismin kyseenalaistuminen; sikäli kuin ihminen, mieli ja tietoisuus ovat kehittyviä, ei ole syytä puhua tietoisuudesta annettuna, sisäänrakennettuna (Gillespie 2006). Sittemmin myöhempi pragmatisti Richard Rortykin (1979, 1991b, 1998) on julistanut naturalismia juuri antiessentialistisena.

Mead käsittelee parallelismia laajasti (esim. 1967, 18–33) todeten esimerkiksi, että ”Parallelismi on yritys löytää analogioita toiminnan ja koetun sisällön välillä” (emt. 21). Mead kritisoi parallelismia, koska siihen ei voi sisältyä mitään tapaa, jolla taattaisiin vuorovaikutus organismin ja tietoisuuden välillä (emt. 28), siis ruumiin ja mielen välillä. Lisäksi Mead kritisoi Wundtia siitä, että tämä piti

psykologian objektia annettuna, vaikkakaan ei aivan kirjaimellisesti. Wundtin mukaan on kahdenlaisia psykologian objekteja: alun perin subjektiivisia ja abstraktioprosessin jäänteitä. Mead kritisoi tätä psyykkisen kahdentamista, mikä ei Wundtin lupauksen vastaisesti onnistu ylittämään ruumiin ja psyyken välistä dualismia, vaan ainoastaan siirtää sen toiselle tasolle. (Joas 1985, 70–71.) Myös Edmund Husserl (1976 [1936], 235) kritisoi Wundtia samansuuntaisesti. Husserl oli lukenut tarkasti esimerkiksi William Jamesin *Principles of Psychology* (1890) ja otti käyttöön monia tämän ideoita (Collier ym. 1991, 65). Meadin oppilaanakin ollut Van Meter Ames (1955) on verrannut Meadin ja Husserlin ajatuksia minuudesta artikkelissa ”Mead and Husserl on the Self”.²⁸ Kun minuus ja tietoisuus ovat Meadille sosiaalisia, vuorovaikutusprosessissa syntyviä, Husserlille minuus ja tietoisuus ovat olennaisesti yhteisön ulkopuolisia.

Sekä Meadin että Deweyn sosiaalipsykologisten lähestymistapojen taustalla on William Jamesin minuuden (*self*) käsite (Collier ym. 1991, 65). Pragmatismien perustajan Charles Sanders Peircen pragmatismia on luonnehdittu suurelta osin yhteiskuntateoriaksi, kun taas Jamesin ajattelu oli individualistisempaa. Collierin ym. (emt. 76) mukaan neljälle pragmatismien perustajalle (Peirce, James, Dewey ja Mead) on yhteistä, että ajattelu perustuu kieleen ja alkaa epävarmuudesta; että ajattelu nousee konkreettisen toiminnan myötä, mutta voidaan siirtää myös muille alueille; että minä on sosiaalinen tuotos ja muuttuu sosiaalisten olosuhteiden myötä; ja että ennakkoluulot ja uskomukset ovat usein seurausta kyseenalaistamattomasta traditioiden hyväksymisestä. Lisäksi kaikki neljä kannattivat voimakkaasti kokeellista metodologiaa.

2.4 Toiminta

Pragmatisteille toiminta on keskeinen lähtökohta. Varhaisten pragmatistien mukaan ihmisen elämässä on keskeistä, että alusta hamaan loppuun saakka ihmiset toimivat (ks. myös Weckroth 1988). Toiminta ei ole vain osa tai piirre inhimillisessä elämässä, vaan kaiken taustalla. Kilpinen (2008, 92) selittää väärinymmärryksiä eurooppalaisen ja pragmatistisen ajattelun välillä juuri erilaisilla tavoilla käsittää toiminta. Klassiselle filosofialle inhimillinen toiminta on ollut kontingentti selitettävä ilmiö kun taas ”pragmatismille toiminta on universaali ilmiö, joka ei kaipaakaan mitään selitystä vaan päinvastoin itse toimii selityksenä” (em.).

²⁸ Van Meter Amesin isä Edward Scribner Ames (1893–1958) oli yksi Chicagon yliopiston perustajista ja filosofian professoreista (1900–1936). Hän liittyi kollegoidensa (Dewey, Mead, Tufts) vaikutuksesta pragmatismien Chicagon koulukuntaan ja kehitti etenkin Jumalan tarkastelua pragmaattisesta näkökulmasta.

Mead puhuu monin paikoin elollisten toiminnasta yleensä, mikä pitää sisällään myös inhimillisen toiminnan. Toiminta on Meadin ajattelussa vahva evolutiivinen voima. Konkreettisista toiminnoista ovat kehittyneet ja kehittyvät tietoisuus ja itsetietoisuus – toimijuus edeltää subjektiutta ja tekee sen mahdolliseksi (Kilpinen 2008, 100). Meadin analyysien keskiössä on vuorovaikutus esineen kanssa, ei sosiaalinen vuorovaikutus (Honneth & Joas 1988, 61; Kilpinen 2008, 99). Meadin hahmotelmassa tietoisuuden ja itsetietoisuuden synnystä eliön suhde konkreettiseen ulkoiseen todellisuuteen on yksi teema. Toinen teema on eliön suhde lajikumppaneihinsa ja vuorovaikutus näiden kanssa. (Kilpinen 2008, 101.) Yhtä kaikki, Mead on tarkastellut runsaasti myös ihmistenvälistä vuorovaikutusta.

Meadin toiminnan teoria on usein samaistettu Deweyn toiminnan teorian kanssa, jolloin sitä on korostettu funktionaalisen symbolisuuden sijaan. Näitä tarkastellaan jäljempänä.²⁹

Kilpinen (2008, 94) kritisoi Jürgen Habermasia (1984) siitä, että tämä yrittää virheellisesti perustella instrumentaalisen systeemin ja kommunikatiivisen elämismailman erotteluaan Meadin ajattelulla:

Meadin teoriassa intersubjektiivinen yhteisymmärrys syntyy *jo välineellisen toiminnan yhteydessä* ja on kommunikatiivisen toiminnan edellytys eikä tulos. Näin siksi, että välineellinen eli instrumentaalinen toimintakin on Meadille enemmän joukkuepeli kuin yksilösuoritus, päinvastoin kuin filosofiassa ja sosiologiassa tavallisesti ajatellaan.

Myös kieli perustuu toimintaan. Mead (1936, 90) toteaa toiminnasta:

Ihminen ei tavoita itseään yksinkertaisesti kääntämällä havainnoivan katseen itseensä. Ihminen tavoittaa itsensä siinä, mitä tekee, itselleen asettamissaan tavoitteissa ja keinoissa, joita hän käyttää saavuttaakseen tavoitteensa.³⁰

Pragmatismissa toiminta muodostaa laajan kontekstin kaiken taustalla vaikuttavana selittäjänä. Pragmatistinen lähestymistapa tarkastelee maailmaa, ihmistä, olioita tai ilmiöitä, toiminnassa. Se tarkoittaa myös, että ilmiöitä tarkastellaan kontekstissaan, abstrahoimatta niitä paljain ja

²⁹ Tarkastelen Meadin sosiaalisen toiminnan teoriaa kohdassa 3.1. Deweyn toiminnan teoriasta samassa luvussa 3.1 ja funktionalismista luvussa 3.3.

³⁰ One does not get at himself simply by turning upon himself the eye of introspection. One realizes himself in what he does, in the ends which he sets up, and in the means he takes to accomplish those ends.

riippumattomiksi. Meadin kohdalla on vielä keskeistä, että ilmiöitä tarkastellaan siten, että otetaan huomioon tarkastelukohteen asema ja suhteet. Mitä mieltä olisi tarkastella esimerkiksi ihmisen käyttäytymistä ”puhtaana”, irrallaan kaikesta, jos ihminen ei kuitenkaan koskaan käyttyädy tyhjiössä?

2.5 Meadin filosofian paikantuminen

Mead oli vapaa ajattelemaan ilman raja-aitoja. Meadin vastaus tietoisuuden ongelmaan ei Deweyn (2002, 32) mukaan asetu idealismin ja realismin kategorioihin ja luokitteluihin. Ei myöskään Meadin filosofia yleensä. Voimme kuitenkin tarkastella Meadin ajattelua suhteessa realismiin ja idealismiin. Pihlström (2008, 42) huomauttaa, että vaikka klassisten pragmatistien pyrkimyksenä oli kumota realismin ja idealismin tai realismin ja antirealismien väliset vastakkainasettelut, ei näiden ajattelu ole kyseisten vastakkainasettelujen suhteen jännitteetöntä. Pihlströmin (em.) mukaan realismin ja idealismin välisestä jännitteestä muistuttaminen on mielekästä pragmatistien ajattelun paikantamisen ja koko pragmatismien perinteen yleisemmän jäsentämisen kannalta.³¹ Vaikka pragmatistien näkemykset eivät ole yhdenmukaisia, nämä ovat Pihlströmin (emt. 40) näkemyksen mukaan puolustaneet erilaisia pragmaattisen realismin muotoja. Pragmaattisessa realismissa maailma on käsitejärjestelmien ja käytäntöjen mukaisesti jäsentynyt, eikä ole mielekästä tarkastella maailmaa ”sinänsä”, näistä viitekehyksistä puhdistettuna.

Pihlström (2008, 40–41) kuvaa erityisesti Jamesin ja Deweyn pragmatismia Kantin idealismiin vertautuvana. Näille tiedon kohteena oleva todellisuus on tiedon subjektin tai tämän tutkimuksessa ilmenevien toimintojen konstruktio; objekti ei ole riippumaton subjektista vaan tämän tuottama tulos. Tällainen maailman konstruointi ei ole empiiristä tai kausaalista, vaan maailman jäsentäminen käsitteellisesti on inhimillistä. (Em.) Peircen pragmatismia sen sijaan ”luonnehtii skolastisen realismin metafysiikka, jonka mukaan objektiivinen todellisuus on perusluonteeltaan sellainen kuin se on meistä, subjekteista, riippumatta” (emt. 41). Skolastisessa realismissa todellista on myös se, mitä voi tapahtua, mahdolliset seuraukset. Kuitenkin Peircen huomautuksissa pragmatismista näkyy Pihlströmin mukaan realismin ja idealismin välinen jännite. Totuus on yhtäältä näkemys, josta tutkijat ovat samaa mieltä, ja todellisuus on tämän näkemyksen kohde. Toisaalta ”todellisuus on riippumaton, ei välttämättä ajattelusta yleensä vaan ainoastaan siitä, mitä

³¹ Petri Ylikoski (2009) kritisoi tällaista tapaa puhua realismista ja idealismista annettuina, joinakin sellaisina, joihin suhteuttaa kaikki.

sinä tai minä tai mikä tahansa rajallinen ihmisjoukko saatamme siitä ajatella” (Peirce 2001, 171; Pihlström 2008, 41). Perinteinen realisti sanoisi todellisuuden olevan ehdottoman riippumaton meidän mielipiteistämme (Pihlström 2008, 41).

Meadin ajattelussa korostuu sosiaalinen prosessi, vuorovaikutus, ja sitä todellakin on vaikea asettaa idealismin tai realismin kategorioihin. Niiden suhteen jännitteettömäksiään sitä ei kuitenkaan voi nimittää. Teoksessa *Mind, Self, and Society* Mead (1967, 3) viittaa William Jamesin vuoden 1904 artikkeliin ”Does ’Consciousness’ Exist?”. Mead toteaa olevan tärkeää tarkastella yksilön tietoisuuden sijaan materiaalista todellisuutta:

Viime aikoina filosofiassa on yhä useammin myönnetty Jamesin vaatimuksen tärkeys, että paljon sellaista on sisällytetty tietoisuuteen, mikä pitäisi palauttaa niin sanottuun objektiiviseen maailmaan (Mead 1967, 4).³²

Organismi valikoi ympäristöään havainnoinnillaan ja vaikuttaa biologiallaan ja toiminnallaan siihen ratkaisevasti. Organismi määrittää, millainen maailma sen perspektiivistä on.

Jos eläimellä on silmät, sen ympäristö on värillinen; jos eläimellä on korvat, sen maailma on äänten maailma [...] Jos eläin vaihtuu, vaihtuu myös ympäristö, maailma jossa eläin elää. (Mead 1936, 140.)³³

Ympäristö on osittain riippuvainen organismista. Alex Gillespie (2006, 8) korostaa, ettei Meadin konstruktionismi ole diskursiivista, vaan naturalistista konstruktionismia. Eri perspektiivit ovat Meadille objektiivisia, ne ovat luonnossa. Tietyssä mielessä maailma on jokaiselle yksityinen, riippuen subjektin havainto- ja toimintakyvystä. Gillespien (em.) esimerkissä kaksi sokkelossa olevaa ihmistä voi näennäisesti olla samassa ympäristössä. Kuitenkin jos toinen tuntee reitin ulos sokkelosta ja toinen ei, nämä ovat eri ympäristöissä: toinen vapaana, toinen vangittuna. Jos sitten eksyksissä oleva keksii reitin, tämän subjektiivinen tieto muuttaa hänen objektiivista todellisuuttaan. Ajattelu muuttaa sitä, mihin havainnot kohdistetaan. Lisäksi mielikin, mielen alue, kuuluu yksilön ympäristöön.

³² There has been of late in philosophy a growing recognition of the importance of James’s insistence that a great deal has been placed in consciousness that must be returned to the so called objective world.

³³ If an animal has eyes, it has an environment that has color; if it has ears, it lives in a world of sounds; if it has taste, its environment is sapid; if nostrils, its world is odorous. Change the animal and you change the environment, the world in which that animal lives.

Materiaalinen todellisuus on Kilpisen (2008, 130) sanoin Meadille ”niin kutsutusti”, muttei täydellisesti, objektiivista, sillä toimiva ja tiedostava subjekti tarkastelee sitä aina jostain tietystä näkökulmasta (Mead 1967, 4). Kilpinen (em.) kuitenkin huomauttaa, ettei todellisuus tästä subjektiivisesta näkökulmasta huolimatta ole Meadille ”mikään sosiaalinen konstruktio” siinä mielessä kuin Peter Berger ja Thomas Luckmann etunenässä väittävät teoksessaan *Todellisuuden sosiaalinen rakentuminen* (1995 [1966]). Kilpinen (2008, 130) jatkaa:

Todellisuutta esittävät representaatiot ovat kyllä Meadille kuten muillekin klassisille pragmatisteille sosiaalisia konstruktioita, ja niillä on määrätty tehtävä. Niiden tulee esittää materiaalisen todellisuuden vaikeasti hallittavaa prosessia mahdollisimman hyvin, jotta vuorovaikutus tämän todellisuuden kanssa olisi mahdollista.

Ulkoinen todellisuus voi saada merkityksensä vain subjektin kautta, tietoisuudessa. George Cronk (2015) rinnastaa Meadin ja Edmund Husserlin siinä, että molemmille inhimillinen tietoisuus on intentionaalista: Tietoinen kokemus on tarkoituksellista ja suuntautunutta. Vaikka ulkoisen maailman olemassaolo ei ole tietoisuuden konstituomaa, sen merkitys on. Cronk selittää tätä vielä husserlilaisella kielellä siten, että objektiivisen maailman olemassaolo on *transsendenttia*, itsenäistä suhteessa tietoisuuteen, kun taas objektiivisen maailman merkitys on *immanenttia*, tietoisuudesta riippuvaa.

Mead on hyvin voimakkaasti naturalisti. Hän haluaa sisällyttää koko psykologian ja mielen aihealueen samaan luontoon, jossa fysiikankin kohteet ovat (Cook 1993, 144). Mead puhuu biologisesta yksilöstä, joka havaitsee ympäristöään ja on sen kanssa vuorovaikutuksessa. Mead ei puhu esimerkiksi biologisesta yksilöstä sekä tämän järjestä, koska silloin yksilön elämä heti jakaantuisi kahtia toisaalta biologiseen vaistojen tai impulssien ja jollain lailla niitä todempaan, mielensisäisten ajatusten, maailmaan. Sen sijaan hän korostaa olemassa olevaa, elävää, todellisuutta, jolloin reflektio ei ole heijastusta jostain erillisestä todellisuudesta, vaan pyrkii näyttämään yksilön ja maailman välisen suhteen, vuorovaikutuksen. Mead pyrkii osoittamaan, että ihmislajin sosiaaliseen käyttäytymiseen sisältyy se, että rationaalisuus syntyy vaistonvaraisesta biologisesta käyttäytymisestä. (Mead 1967, 347–353.) Mead ei kuitenkaan redusoi inhimillistä kokemusta materiaaliseen; tietoisuus ja ajattelu eivät synny materiasta eikä mieli palaudu materiaaliseen. (Aboulafia 2001, 15–16; Mead 1967, 177–178.)

Vaistonvaraisen käyttäytymisen hajotessa, silloin kun toiminta ei saavuta tarkoitustaan, alkaa järkeily. Erityisesti kun ristiriitaiset ärsykkeet ehkäisevät ja rajoittavat toisiaan, voi järkeily tuottaa uuden toimintatavan. Järkeilyssä yksilö valikoi, analysoi ja yhdistää uudelleen asioita, jotka aiheuttivat ristiriitaiset ärsykkeet, ja muodostaa vastineen, jossa ristiriitaisuudet on soviteltu toisiinsa. Uudesta toimintatavasta voi myöhemmin tulla vaistonvaraista. Evoluutiossa yksilö sopeutuu ja mukautuu jatkuvasti. Meadin mukaan me käyttäydymme biologisina yksilöinä vaistonvaraisesti juuri niin kauan kuin se toimii. (Mead 1967, 348.)

Vaikka Mead on naturalisti, hän korostaa kokemusta. Mitchell Aboulafia (2001, 16) näkee Meadin herkkyyden kokemukselle olevan sellaista, minkä tämä jakaa Jamesin ja Deweyn kanssa, sekä sellaista, mikä vertautuu fenomenologiaan ja eksistentiaalistifilosofeihin.³⁴

Meadin filosofia kohtaa ajoittain filosofisen emergenssin ja holismin sekä prosessifilosofian kanssa. Meadin kokemuksen filosofiassa, jota tämä esittelee teoksessaan *The Philosophy of the Present* (2002 [1932]), on päällisin puolin samankaltaisuutta prosessifilosofian keskeisen nimen Alfred North Whiteheadin (1861–1947) näkemyksen kanssa.³⁵ Meadin mainitun teoksen pohjana ovat tämän Carus-luennot siten kuin tämä luki ne American Philosophical Associationin tapaamisessa Berkeleyssä joulukuussa 1930 ja teos on vain osittainen katsaus laajempaan projektiin (Murphy 2002, 7). Carus-luennoillaan Mead tarttui hanakasti juuri Whiteheadin filosofiaan. Samaisessa *The Philosophy of the Present* -teoksessa uudelleen julkaistussa esseessä ”The Objective Reality of Perspectives” Mead (2002 [1932], 171–182)³⁶ tekee rajanvetoa erityisesti Whiteheadiin. Mead luki ja kommentoi artikkeleissaan erityisesti Whiteheadin teoksia *The Concept of Nature* (1920), *An Enquiry Concerning the Principles of Natural Knowledge* (1919), *The Principle of Relativity* (1922) ja *Science and the Modern World* (1925).

Cook (1993, 138–160) on tarkastellut Whiteheadin vaikutusta Meadin filosofiaan ja pitää tätä vuodesta 1921 alkaen merkittävänä lisäsytykkeenä Meadin ajattelulle. Mead oli aiemmin tutkinut

³⁴ Rosenthal ja Bourgeois (1991) ovat tarkastelleet Meadin ja Maurice Merleau-Pontyn filosofista samankaltaisuutta. Heidän mukaansa aiemmissa fenomenologian ja Meadin teorioiden tarkasteluissa fenomenologiana on pidetty vain husserlilaista ja schutzilaista perinnettä tai on tyydytty luettelemaan vaikkapa sitten Meadin ja Merleau-Pontyn samanlaisia kiinnostuksen kohteita.

³⁵ Whitehead oli alkujaan englantilainen matemaatikko, filosofi ja loogikko, joka kirjoitti Bertrand Russellin kanssa kolmiosaisen *Principia Mathematica* (1910, 1912 ja 1913). Whitehead muutti Yhdysvaltoihin vuonna 1924 ja opetti filosofiaa Harvardissa vuoteen 1937. Whiteheadille ja Meadille on yhteistä kiinnostus Henri Bergsonin filosofiaa kohtaan, mikä tuolloin oli kovin muodikastakin. Kattavan esityksen Whiteheadin metafysiikasta saa teoksesta *Process and Reality* (1929).

³⁶ Julkaistu alun perin teoksessa Edgar S. Brightman (toim.) *Proceedings of the Sixth International Congress of Philosophy* (New York 1926), 75–85.

Henri Bergsonia ja kiinnostunut suhteellisuudesta. Albert Einsteinkin piti Chicagossa vierailuluentosarjan suhteellisuusteoriasta keväällä 1921. Mead koki vierailun aikoihin, ettei ollut ymmärtänyt suhteellisuuden tärkeyttä ja paneutuikin seuraavien kuukausien aikana suhteellisuusteoriaan. Einsteinin tekstien lisäksi Mead luki muitakin ja niin myös teoksen Whiteheadilta, luultavasti ensimmäisensä. Mead innostui Whiteheadista ja halusi keskustella tämän ajatuksista myös muiden kanssa.³⁷ Mead tulkitsee Whiteheadin realistiksi, joka osittain myöntyy pragmatismiin. (Cook 1993, 139.)

Bergsonia, Meadiä ja Whiteheadia yhdisti pyrkimys suhteuttaa maailman rakenne, siten kuin se fysiikan avulla tiedetään, konkreetin tai välittömän kokemuksen virtaan. Cookin (1993, 138–139) arvion mukaan Mead luki Bergsonia ja Whiteheadia löytääkseen oivalluksia, joiden avulla saisi oman sosiaalisen ja jälkifunktionalistisen ³⁸ näkemyksensä ihmiskokemuksesta paremmin vastaamaan tieteen ja sen kohteen metafyyssisiin ongelmiin.

Whiteheadin realismissa luonto on itsenäinen suhteessa ajatteluun eivätkä mieli ja ajattelu ylipäänsä kuulu luontoon (Whitehead 1920, 3–6; Cook 1993, 144). Mead taas juuri halusi tarkastella mieltä osana luontoa ja ympäristöä.

Suurin ero Meadin ja Whiteheadin ajattelun välillä on Whiteheadin metafysiikka. Herrat tapasivat ainakin syksyllä 1926, jolloin kumpikin piti esitelmän kongressissa Harvardissa. Ainakin tuolloin he myös juttelivat ja Mead oli tyytyväinen Whiteheadin ehdotukseen tapaamisesta todeten perhekirjeenvaihdossaan, etteivät metafyyssiset kuilut ole mitään herrasmiesten välillä.³⁹

Tämä tarkoittaa, että aistihavainnossa luonto on paljastettu entiteettien kokonaisuutena, missä entiteettien keskinäiset suhteet ovat ilmaistavissa ajatuksena ilman viittausta mieleen, mikä tarkoittaa, ilman viittausta aistitietoisuuteen tai ajatteluun (Whitehead 1920, 4–5).⁴⁰

³⁷ Cook päätelee Meadin kirjeessään mainitseman teoksen olleen joko *The Concept of Nature* (1920) tai *An Enquiry Concerning the Principles of Natural Knowledge* (1919). Mead kirjoittaa lukemisestaan pitkin kesää kirjeissään miniälleen Irene Tufts Meadille ja syyskuussa 1921 kirjoitti odottavansa kiinnostuneena, mitä mieltä John Dewey on ko. teoksesta, jonka tämä oli ottanut luettavakseen. (Cook 1993, 139).

³⁸ Cook pitää Meadin näkemystä funktionaalisenä ja samaistaa Meadin teorian Deweyn edustamaan funktionalismiin. Jälkifunktionalistisella näkemyksellä viitataan siihen, että Mead pyrki nimenomaan ratkaisemaan funktionalismissa näkemiään (metafyyssisiä) ongelmia, kuten tietoisuuden ongelmaa.

³⁹ ”I had a good hand afterwards and – what I was especially pleased – Whitehead said he wanted to chat with me, that he thought we could get together. There are metaphysical abysses between us but what are they between gentlemen.” Mead miniälleen Irene Tufts Meadille syyskuussa 1926; siteerannut Cook (1993, 138).

⁴⁰ It means that in sense-perception nature is disclosed as a complex of entities whose mutual relations are expressible in thought without reference to mind, that is, without reference either to sense-awareness or to thought.

Whiteheadin ajatukset eivät saaneet Meadiä hylkäämään omaa aikaisempaa ajatteluaan, vaan innostivat tätä omassa projektissaan luoda yhtenäinen näkemys luonnosta ja inhimillisestä kokemuksesta (Cook 1993, 159–160). Niin ikään ajatuserot Whiteheadin kanssa eivät saaneet Meadiä luopumaan Whiteheadin näkemyksestä luonnosta, vaan Mead yritti sisällyttää sen omaan katsantokantaansa. Mead (2002 [1932], 173) toteaa, ettei kannata Whiteheadin bergsonilaista versiota Spinozan perustavasta substanssista, joka ilmenee tapahtumien rakenteessa, eikä myöskään tämän ikuisten objektien platonista taivasta hierarkkisine mahdollisuuksien ja tapahtumien malleineen; vaan pikemminkin sitä leibnizilaista perintöä, joka näkyy Whiteheadin käsitteessä perspektiivistä tai näkökulmasta maailmaa heijastavana.

Sillä jokainen olinpaikka sisältää näkökulman itsestä jokaisessa muussa paikassa. Täten jokainen aika-avaruudellinen näkökanta heijastaa maailmaa. (Whitehead 1926, 114.)⁴¹

Meadia kiinnosti juuri se, miten tämä muistutti hänen käsitystään roolinotosta ja sen tärkeydestä inhimillisellä sosiaaliselle kokemukselle (Cook 1993, 145). Meadin mukaan roolinottaminen tai kyky asettua eri asemiin on ihmismentaliteetin ydintä ja sosiaalisuus on sitä, että voi olla useita asioita yhtä aikaa (Mead 2002, 75).⁴²

Mead (2002, 35) lähtee siitä, että todellisuus sijaitsee nykyhetkessä ja implikoi menneen ja tulevan, joiden olemassaolo kiistetään. Meadin edellä mainitun teoksen ensimmäisessä luvussa, ”The Present as the Locus of Reality”, tämä viittaa Whiteheadin ehdotukseen, että voitaisiin ajatella yhtä nykyhetkeä, joka kattaisi koko ajallisen todellisuuden. Mead toteaa, että vaikka se kattaisi ajan kulumisen, se eliminoisi menneisyyden ja tulevaisuuden. Tällainen ei Meadin (em.) mukaan olisi nykyhetki, ”Sillä se, mikä määrittää nykyisyyden, on sen tuleminen ja katoaminen.”

Tämänkaltainen pelkistetty olemassaolo ei olisi ainaista nykyhetkeä, sillä se ei olisi nykyhetkeä laisinkaan. Se ei olisi myöskään olemassaoloa. Parmenidelaista todellisuutta ei ole olemassa. Olemassaoloon sisältyy ei-olemassolo; se tapahtuu. Maailma on tapahtumien maailma. (Mead 2002, 35.)⁴³

⁴¹ For every location involves an aspect of itself in every other location. Thus every spatio-temporal standpoint mirrors the world.

⁴² Roolinotosta ks. tämä työ 3.1.

⁴³ Such a conspectus of existence would not be an eternal present, for it would not be a present at all. Nor would it be an existence. For a Parmenidean reality does not exist. Existence involves non-existence; it does take place. The world is a world of events.

Parmenidelainen on viittaus esisokraattiseen filosofiaan, Parmenides'een, johon liitetään ajatus yhdestä, jakamattomasta ja muuttumattomasta todellisuudesta. Meadille todellisuus on alati muuttuva ja olemassaolossa merkityksellistä on sen tapahtuminen nykyhetkessä. Ensin jotain ei ollut, sitten on ja tulevaisuudessa taas ei ole. Myös olemassaolo nykyhetkessä on jatkuvasti muuttuvaa.

Pragmatistien on usein ajateltu olevan metafysiikan vastaisia, mutta useimmat pragmatistit tutkivat metafysiisiä kysymyksiä. Välttääkö Mead metafysiikkaa? Sikäli kuin metafysiikka on perimmäisten kysymysten tarkastelua, Meadiä on kaikeksi pidettävä metafysiisten kysymysten tarkastelijana. Jos metafysiikkaa ajatellaan perustavan rakenteen tutkimisena, Meadin tietoisuuden ongelman käsittelyä ja kosmologista käsitystä maailmasta sekä fysiikan, elämän ja tietoisuuden alueilla vaikuttavasta sosiaalisuudesta lieenee pidettävä metafysiikkana. Tarkalleen ottaen Mead halusi hylätä metafysiset *esioletukset* eli annetut ja empiirisen todellisuuden tai eliön kokemusmaailman ulkopuoliset lähtökohdat. Ratkaisussaan Mead sitoo sosiaalisuuden empiiriseen todellisuuteen. Ainakaan Meadin ei voi sanoa välttelevän metafysiisten kysymysten tarkastelua.

2.6 Sosiaalisuuden periaate

Mead puolustaa teoksessaan *The Philosophy of the Present* ”suhteellisuusteoriaansa”, emergenssiä ja relativiteettia. Meadille sosiaalisuuden periaate ei ole vain jotain ihmisten välillä vallitsevaa saati yhteiskunnallista. Sosiaalisuuden periaate vallitsee fysiikan, elämän ja tietoisuuden alueilla, vaikka sen käyttö näillä alueilla on hyvinkin erilaista. Meadin (2002, 73) käyttämä termi ”sosiaalinen” ei viittaa johonkin aivan uuteen systeemiin, vaan uudelleensopeutumisen prosessiin (Mead 2002, 73). Kun fysiikan, elämän tai tietoisuuden alueella tapahtuu muutos, objekti sopeutuu ja mukautuu siihen.

[...] siirtymässä menneisyydestä tulevaisuuteen nykyinen objekti on sekä vanha että uusi ja tämä pätee sen suhteisiin kaikkiin toisiin sen kanssa samaan systeemiin kuuluviin jäseniin (Mead 2002, 77).⁴⁴

⁴⁴ [...] in the passage from the past into the future the present object is both the old and the new, and this holds for its relations to all other members of the system to which it belongs.

Objektilla on siis yhtä aikaa sekä entinen että uusi asemansa ja niitä vastaavat suhteet toisiin saman systeemin jäseniin.

Nyt siis se sosiaalisuuden periaate, jota pyrin muotoilemaan, sanoo että nykyhetkessä, jossa emergentti muutos tapahtuu, emergentti objekti kuuluu eri systeemeihin siirtymässään vanhasta uuteen, koska se on systemaattisessa suhteessa toisiin rakenteisiin ja sillä on ne ominaisuudet, jotka sillä on, koska se kuuluu näihin eri systeemeihin (Mead 2002, 87).⁴⁵

Tässä ei ole kyse emergenssistä metafyyssisenä ongelmana, vaan emergenssistä ajallisena ilmaantumisena. Kaikilla alueilla, fysiikan, elämän ja tietoisuuden alueilla, syntyy uutta. Emergentin uuden luonne johtuu sen läsnäolosta eri systeemeissä. Esimerkiksi fysiikan suhteellisuuden alalla objektin liikkeessä korkealla nopeudella sen massa kasvaa, koska sitä luonnehditaan eri avaruus-, aika- ja energiakertoimilla ja tämä vaikuttaa koko fyysiseen systeemiin.

Jos käännämme katseemme kahteen muuhun esille tuomaani esimerkkiin sosiaalisuudesta – nimittäin elämään ja tietoisuuteen – päädymme hyvin monimutkaisiin tilanteisiin, jotka ymmärretään vain hämärästi (Mead 2002, 87–88).⁴⁶

Aivan samoin kuin on fysiikan alalla, on myös elämän ja tietoisuuden osalta. Koska eläin on sekä elävä että fyysis-kemiallisen maailman osa, elämä on emergentti ja ulottaa vaikutuksensa ympäristöönsä maailmaa muuttaen. (Mead 2002, 88–89.) Jos esimerkiksi syntyy mutaatio olemassa olevasta eläin- tai kasvilajista ja jos se on kestävä, se väistämättä vaikuttaa ympäristöönsä ja muuttaa koko ekologista systeemiä, jonka on sopeuduttava uuteen. Sosiaalisuus on olomuoto vanhan ja uuden välissä. (Aboulafia 2001, 16.)

Huomaamme maailmankaikkeuden sosiaalisen luonteen tilanteessa, jossa uusi tapahtuma on sekä vanhassa järjestyksessä että siinä uudessa järjestyksessä, josta sen tuleminen kertoo (Mead 2002, 75).⁴⁷

⁴⁵ Now the principle of sociality that I am attempting to enunciate is that in the present within which emergent change takes place the emergent object belongs to different systems in its passage from the old to the new because of its systematic relationship with other structures, and possesses the characters it has because of its membership in these different systems.

⁴⁶ If we turn to the other two examples of sociality I have adduced – that of life and that of consciousness – we find ourselves in highly complex situations that are but dimly comprehended.

⁴⁷ The social character of the universe we find in the situation in which the novel event is in both the old order and the new which its advent heralds.

Sosiaalisuus on sitä, että on yhtä aikaa kahdessa eri järjestyksessä. Yhtä paljon kuin maailmassa on ajassa tapahtuvaa emergoitumista, esiin tuloa, on myös siihen (esiintulleeseen) mukautumista (Mead 2002, 47). Sosiaalisuuteen kuuluu muutos, uuden tulo, ja siihen sopeutuminen.

Koska tietoinen yksilö on sekä eläin että kykenevä reflektioon, syntyy tietoisuus arvoineen ja merkityksineen, mitkä yksilö voi jakaa maailman kanssa.⁴⁸ (Mead 2002, 89.) Ihminen reflektoi omaa sosiaalisuuttaan. Voidaan ajatella vaikkapa naista, joka saa ensimmäisen lapsen. Ensiksikään lapsen odotus ja syntymä eivät ole vain biologisia tapahtumia, vaan uudella on vaikutuksensa inhimilliseen sosiaaliseen todellisuuteen.⁴⁹ Naisen on otettava uusia perspektiivejä. Hän oli ehkä ensin rakastaja, mutta hänen asemansa muuttuu. Hänen on siirryttävä perspektiiveistä toisiin ja myös vaihdeltava perspektiivejä. Hänen asemansa muuttuu joka suhteessa. Hänen perspektiivinsä vaikkapa kumppanina on eri kuin äidin perspektiivi, työntekijänä hänen perspektiivinsä on eri kuin leikkipuistossa, suhteessa omiin vanhempiinsa hän ottaa näiden lapsenlapsen vanhemman roolin ja perspektiivinoton kautta näkee maailmaa myös isovanhemman kautta. Maailmaa aletaan havaita uudella tavalla. Perspektiivien muuttumisiin liittyvät usein voimakkaat kokemukset.

Mead (2002, 47) toteaa, että kaikelle mikä tapahtuu tai tulee esiin, syntyy tai emergoituu, on jotkin ehdot; kaikki tapahtuu joidenkin välttämättömien ehtojen vallitessa. Kuitenkin, vaikka ehdot ovat välttämättömiä, ne eivät määrää sitä, mitä tulee. Menneisyys ei determinoi tulevaa. Meadin esimerkki tästä on tilanne, jossa tieteilijä kritisoi omia metodejaan ja pyrkimystään löytää niiden avulla täydellinen paikan ja nopeuden sekä kvanttien seurausten determinatio. Jos tieteilijä ei koskaan luovu siitä, että pitää käsillä olevan, sen mitä tapahtuu, ehtona sitä mikä on mennyt (oli ennen nyt tapahtunut), hän voi helposti ajatella emergenttina sellaista tapahtumista, jossa on kyse puhtaasta determinatiosta. Edes matemaattisessa fysiikassa siihen, että nykyisellä on ehtonsa jo menneessä, ei välttämättä sisälly se, että mennyt determinoisi nykyisyyttä täydellisesti. (Em.)⁵⁰

Kuten aiemmin sanottiin sosiaalisuudesta roolinottamisen yhteydessä, sosiaalisuuden periaatteessa Meadille on keskeistä kyky olla monia asioita yhtä aikaa. Tämä tarkoittaa eri ajallis-avaruudellisiin asemiin asettumista. Meadin ”suhteellisuusteoria” koskee fysiikan lisäksi siis myös elämää ja tietoisuutta.

⁴⁸ Jos yksilön arvot ja merkitykset ovat ristiriidassa maailman kanssa, tämän on voitava kuvitella toinen joko jo olemassa oleva maailma tai sellainen tulevaisuuden maailma, jossa hän voi jakaa arvonsa ja merkityksensä.

⁴⁹ Tämä ei tarkoita jaettua todellisuutta, todellisuus, luonto, on Meadille jakamaton.

⁵⁰ Huomaa myös tämän työn alaluvussa 3.4 esitetty Meadin (1967, 159) ajatus lapsen keskeneräisyydestä. Siitä, mitä lapsi on jollain hetkellä, ei voida laskea tai päätellä, mitä hän on jollain toisella hetkellä.

3 Minuuden ja tietoisuuden synty

Tässä luvussa tarkastelen Meadin selitystä minuuden ja tietoisuuden synnylle. Mead oli koko intellektuaalisen uransa ajan kiinnostunut yksilön mielen ja tietoisuuden problematiikasta (Dewey 1931, 311). Alex Gillespie (2006) näkee Meadin kysymysten konkretisoituvan juuri tietoisuuden käsitteeseen. Meadille tietoisuus, mieli ja minuus eivät ole persoonan ominaisuuksia eivätkä entiteettejä. Mieli on perustavasti symbolinen. Tietoisuutta Mead tarkastelee itsereflektion prosessina, missä itsereflektio on itselleen toiseksi tulemista. Sosiaalisessa tilanteessa minä on jo toinen; minä on toisen näkökulmasta toinen. Sikäli kuin minä voi ottaa toisen näkökulman, minästä tulee toinen itselleen ja näin itsereflektiivinen. Itsereflektio on ihmisyyttä määrittävä ominaisuus, joka tuo mukanaan sisäisen keskustelun (*self-mediation*) ja synnyttää toimijuuden. Reflektiivisyys selittää paitsi sisäisen elämämme moninaisuuden myös sosiaalisen järjestäytymisen. (Gillespie 2006, 1–2, 16–19.)

Mead selittää perspektiivin oton sosiaalisen toiminnan teoriallaan. Sosiaalisen toiminnan teoria on teoria epistemologiasta tai tiedon rakentumisesta, kielen muodostuksesta ja funktiosta, sosiaalisesta vuorovaikutuksesta sekä perspektiivin ottamisesta. Nämä elementit yhdessä selittävät itsereflektion, siis tietoisuuden.

Ensimmäinen alaluku (3.1) käsittelee Meadin sosiaalisen toiminnan teoriaa. Meadin sosiaalisen toiminnan teoria ei ole perinteisesti ollut keskeistä Mead-tutkimuksessa. Alex Gillespie (2005) esittää uutta vaihtoehtoista Meadin lukutapaa, joka korostaa sosiaalista toimintaa. Yksi seikka, miksi sitä ei ole koettu tärkeäksi, on ollut, että Meadin toiminnan teoria on samaistettu Deweyn toiminnan teorian kanssa. Keskeinen ero on, että Deweyn teoria Meadin mukaan pohjautuu subjekti-objekti-suhteelle, eikä toiveiden mukaisesti välttää dualismia. Meadille mieli on symbolinen ja sosiaalisen toiminnan teoria on tässä keskeinen. Sen ymmärtäminen auttaa myös ymmärtämään Meadin teoriaa merkitsevästä symbolista (3.2), joka poikkeaa esimerkiksi joistakin tunnetummista merkki- ja merkitysteorioista. Näiden tarkasteluiden jälkeen luku etenee alaluvuin, joissa tarkastellaan Meadin intersubjektiivisiä käsityksiä subjektiviteetista (3.3), minästä (3.4), tietoisuudesta (3.5) sekä mielestä (3.6). Minuus ja tietoisuus ovat Meadin mukaan sosiaalisuudesta syntyviä.

3.1 Sosiaalisen toiminnan teoria

Gillespie (2005) panee merkille, että Meadin toiminnan teoria, joka on nimenomaan sosiaalisen toiminnan teoria, on usein virheellisesti samaistettu Deweyn toiminnan teorian kanssa. Vaikkakin Mead lähti liikkeelle Deweyn ajatuksesta, hän kehitti sitä edelleen ja muotoili myöhemmin oman sosiaalisen toiminnan teoriansa. Sekä Deweyn että Meadin ajatukset toiminnasta sisältävät käsityksen tietoisuudesta. Dewey, kuten Peirce (1878, 141–142) tätä aiemmin, kannattaa ajatusta, että tietoisuus syntyy ristiriitaisten vasteiden jännitteen myötä. Toiminnassa ristiriitaiset toimintamahdollisuudet keskeyttävät toiminnan ja aiheuttavat siihen katkoksen. Jotta toiminta voi jatkua, objekti ja sen herättämä vaste (toimia) on rekonstruoitava. Gillespie (2005, 24) nimeää Deweyn teorian tietoisuuden ristiriitateoriaksi (*contradiction theory*). Deweylle mieli ei ole staattinen toisin kuin se on Descartesin käsityksessä: mieli on rekonstruktioprosessi. (Gillespie 2005, 22–24.)

Mead innostui Deweyn teoriasta ja kiinnitti huomiota toiminnan rekonstruoivaan, siis tietoiseen, puoleen. Subjektin on rekonstruoitava hajanainen ärsyke, koottava se objektiksi. Mead tuli kuitenkin pian siihen päätökseen, ettei ristiriitateoria ole riittävä. Vastakkaiset vasteet, tavat toimia, tarkoittaisivat vain ailahtelua niiden välillä (vasteiden) ilman tietoisuutta siitä, että edes vastaa johonkin. Mead oli sitä mieltä, että ristiriitateoria, Deweyn toiminnan teoria, oli riittämätön tarjotakseen ei-kartesiolaisen käsityksen mielestä. Mead haki ratkaisua, muttei ollut tyytyväinen sen enempää omiin kehittelyihinsä kuin Deweyn teoriaan, koska ne perustuivat subjekti-objekti - vuorovaikutukseen. Meadin ”läpimurto” oli kääntää huomio subjekti-subjekti-vuorovaikutukseen (Gillespie 2005, 25). Tämän jälkeen Meadin ensimmäinen ratkaisu oli niin sanottu tietoisuuden palauteteoria (*feedback theory of mind*). Siinä palaute, jota toimija saa toiminnastaan muilta, määrää hänen toimintansa merkityksen ja tuottaa tietoisuuden.⁵¹ (Em.)

Palauteteoria liitetään välillä Meadiin, mutta Mead kääntyi vastustamaan sitä. Miksi elollinen luonto antaisi enemmän palautetta kuin eloton luonto? Ja esimerkiksi muurahaiset tai mehiläisetkin saavat palautetta toisiltaan, eikä niillä kuitenkaan ole tietoisuutta. Mead huomasi, että palauteteorian ydinongelma oli, ettei siinä ollut kyse subjekti-subjekti-vuorovaikutuksesta.

⁵¹ Meadin palauteteoria ei ole ainutlaatuinen. Mead saattoi saada ajatuksen Adam Smithiltä (1982 [1759], 110; Gillespie 2005, 26).

Tietoisuuden syntyyn vaikuttaa kaksi seikkaa. Ensiksikin Mead määrittää tietoisuuden itselleen toiseksi tulemiseksi. Toiseksi Mead ymmärsi, että vuorovaikutussuhteessa minä on jo toinen toisen näkökulmasta ja jos minä voi ottaa toisen aseman suhteessa itseensä, tietoisuus tulee selitetyksi. (Gillespie 2005, 27.)

Sosiaalisen toiminnan teoria viittaa vuorovaikutukseen, josta on tullut instituutio vakiintuneine asemineen, kuten esimerkiksi ostaja/myyjä, opettaja/oppilas, vanhempi/lapsi, pomo/alainen, jotka ovat ajassa pysyviä. (Em.)⁵² Ajan ja sosiaalisen rakenteen huomioiden on mahdollista, että joskus minän ja toisen asemat ovat olleet toisin päin. Jokaisella voi näin olla toisen näkökulma sen perusteella, että on aiemmin ollut toisen asemassa. Leikin ja pelin kautta voimme omata tietoa asemista, joihin ei muuten olisi pääsyä. Esimerkiksi miehen ja naisen asemat ovat suhteellisen pysyviä. Myös lapset voivat leikissä ottaa vaikka vanhemman tai vauvan, poliisin tai rosvon aseman. (Gillespie 2005, 27–28.)

3.2 Merkitsevä symboli

Mieli on Meadille perustavasti symbolinen (Gillespie 2005, 33). Ennen kuin tarkastellaan Meadin ajatuksia koskien mielen aluetta, on syytä tutustua hänen käsitykseensä merkitsevästä symbolista (*significant symbol*). Alex Gillespie (2005; 19–21, 32–34) kritisoi mm. Morrisia siitä, että tämä on, kenties tahtomattaan, esitellyt Meadiä tulkittuna oman merkkiteoriansa valossa.⁵³ Keskeinen ero Morrisin ja Meadin välillä on, että Morrisin jaettu merkki (*comsign*) korostaa merkin ja objektin tiettyä suhdetta kun taas Meadin sosiaalisen toiminnan teoriaan pohjautuva merkitsevä symboli (*significant symbol*) on intersubjektiivinen ja dialoginen, sillä se on aina vähintään kahden eri perspektiivin sulautuma ja perustuu kahden subjektin suhteeseen.⁵⁴ Merkitsevä symboli syntyy, kun minällä on yhtä aikaa sekä oma että toisen näkökulma. Morrisin mukaan taas merkitsevä symboli on jaettu, yksi ja ainoa, näkökulma tai näkökanta. (Emt. 20.)

⁵² A social act refers to a social interaction that has become an institution, with established positions (i.e., buyer/seller, teacher/student, parent/child, boss/subordinate) which are stable over time.

⁵³ Semiotikko ja filosofi Charles W. Morris (1901–1979) toimitti Meadin teoksen *Mind, Self, and Society* (1967/1934).

⁵⁴ Hans-Georg Gadamerin *Wahrheit und Methode*-teoksessa 1960 esittämä ajatus eri horisonteista dialogissa keskenään on samansuuntainen Meadin ajatusten kanssa. Ymmärrän Gadamerin ajatuksen niin, että tutkijan esiymmärryksen lisääntyessä ymmärrys ei kuitenkaan koskaan muutu täysin samaksi kuin teksti tai muu kohteensa. Lisäksi Gadamerin teos ei kata vain filosofista hermeneutiikkaa, tekstien tulkintaa, vaan koko inhimillisen elämän filosofisen pohdinnan. Meadin ja hermeneutiikan väliset kytkökset eivät ole yllättäviä. Olihan Mead ollut nykyaikaisen hermeneutiikan perustajan, Wilhelm Diltheyn, oppilas.

Merkitsevä symboli muodostuu minän ja toisen näkökantojen tai käsitysten yhdistymisestä ja kaksoismielikuvasta. Se ei ole merkki, jolla on sama merkitys sen tuottajalle ja toisille, sillä tämä ei synnyttäisi tietoisuutta merkityksestä tai mielestä, vaan ainoastaan kahdelle organismille yhteisen vastauksen (*response*). Myöskään pelkkä toisen näkökulma ei ole riittävä, koska siihen ei sisälly toimijan näkökulma. (Gillespie 2005, 32.)

Merkitsevään symboliin liittyy aina mielikuva toisiaan täydentävistä ja silti yhteen sopimattomista käsityksistä. Käsitykset ovat toisiaan täydentäviä, koska ne kuuluvat samaan sosiaaliseen toimintoon, ja ne ovat yhteismitattomia, koska ne syntyvät tämän sosiaalisen toiminnon eri asemista. (Gillespie 2005, 32.)⁵⁵

Gillespie (2005, 33) selittää, että Saussurelle ja Peircelle vaikkapa sana ”syötä” jalkapallon kontekstissa viittaa pallon syöttämiseen toimintana, vaikkakin sanan tarkka merkitys vaihtelee eri konteksteissa ja eri ihmisille. Meadiläisestä näkökulmasta sanalla on erityinen, tai kaksikin, merkitystä: pelaajalle ilman palloa se merkitsee mahdollisuutta, pallon pyytämistä; pelaajalle, jolla on pallo, se merkitsee mahdollisuuden antamista ja pallon pois antamista. Näin syöttäminen merkitsee jalkapallossa sekä pallon saamista että pallon antamista. (Em.)

Tietoisuus merkityksestä voi nousta vain vastavuoroisesti yhteen mukautuneiden (tai yhteisesti virittyneiden) sosiaalisen stimulaation ja sen herättämän toiminnallisen vasteen suhteessa. Meadin esimerkin mukaisesti tunteet valmiudesta ottaa käteen tai lukea kirja, hypätä ojan yli tai heittää kivi ovat sitä ainesta, josta kumpuaa tietoisuus kirjan, ojan tai kiven merkityksestä. (Mead 1910, 399.)

Kuten Gillespie (2005, 33) jatkaa, sellaisissa sanoissa kuin ”minua” ja ”sinua” voi vielä selvemmin nähdä merkitsevän symbolin rakenteen. Riippuen asemasta sosiaalisessa toiminnassa, ”minulla” ja ”sinulla” on sama merkitys. ”Minä” sinun sanomanasi tarkoittaa ”sinua” minulle ja minun sanomani ”minä” on sinulle ”sinä” ja jos sinä sanot ”sinä” se merkitsee minulle ”minää” (Farr ja Rommetweit 1995, 273). Tietoisuus merkityksestä on Meadille aina relationaalinen.

Meadille mieli on siis symbolinen. Se on sisäinen eri kantojen kudelman; punos erilaisista näkökulmista.

⁵⁵ A significant symbol only arises with the evocation of complementary yet incommensurable attitudes. The attitudes are complementary, because they belong to the same social act, and the attitudes are incommensurable because they arise in different positions within that social act.

3.3 Subjektiviteetti

Mead perusti filosofiansa tieteelliselle pohjalle, jolla sellaisia asioita kuin sielua ja mieltä ei pidettäisi itsestään selvinä (Schellenberg 1988, 36). Kiinnostuneena minän problematiikasta Mead alkoi tutkia organismia minuutta vastaavana biologisena yksikkönä ja toisaalta yksilöä sosiaalisissa suhteissaan, mikä sittemmin vei hänet sosiaalipsykologian alalle (Dewey 2002, 32–33). Meadin kiinnostus psykologista tutkimusta kohtaan sai alkunsa pyrkimyksestä löytää saksalaisen idealismin ongelmiin ratkaisu, joka ei olisi keinotekoinen tai näennäinen, lähinnä pelkkä käsitteellinen lisä (Honneth 1996, 69–71). Deweyn (2002, 31) mukaan heidän tutustuessaan Meadiä kiinnosti tietoisuuden luonne henkilökohtaisena ja yksityisenä. Angloamerikkalaisessa ajattelussa tuolloin vallinneella idealismilla oli ratkaisu tietoisuuden ongelmaan:

Mieli tietoisuutena oli yhtäkkiä maailmankaikkeuden tosi ydintä sekä myös sen rakenteellinen muoto (emt. 32).⁵⁶

Idealismin mukaisesta näkökulmasta inhimillinen tietoisuus intiimissä, henkilökohtaisessa, muodossaan oli korkeintaan universaalin mielen täsmällinen tai vajavainen toisinto (em.).

Monen muun filosofiaikalaisensa tavoin Mead toivoi empiirisen psykologian lisäävän tietoa ihmisen erityisistä tiedollisista kyvyistä. Pian Meadin keskeiseksi huomion kohteeksi tuli perustavanlaatuinen teoreettinen kysymys siitä, miten psykologinen tutkimus tavoittaa erityisen aihealueensa, psyykkisen. (Emt. 71–72.) Tätä kysymystä Mead käsittelee 1903 julkaistussa artikkelissaan ”The Definition of the Psychical”⁵⁷. Hän oletti vastauksen kysymykseen psykologian aihealueesta tarjoavan täydellisen selityksen ihmissubjektiviteetista.

Meadin artikkelin alkusysäyksenä ja lähtökohtana on Deweyn kritiikki refleksikaarimallin käyttöä kohtaan psykologiassa (Joas 1985, 64). Deweyn artikkeli ”The Reflex Arc Concept in Psychology” oli ilmestynyt vuonna 1896. Siinä Dewey kritisoi tapaa, jolla psykologia käytti fysiologista refleksikaaren ideaa selittämään ihmisen käyttäytymistä. Refleksikaarimallissa teon ajatellaan

⁵⁶ Mind as consciousness was at once the very stuff of the universe and the structural forms of this stuff.

⁵⁷ Joas (1985, 64) luennehtii kyseistä artikkelia Meadin merkittävimäksi työksi ennen tämän interaktion ja sosiaalipsykologian perustavien lähtökohtien kehittymistä sekä yhdeksi tarkimmaksi ja intensiivisimmäksi tutkimukseksi, jonka Mead itse koskaan teki julkaistavaksi. Silti se on jäänyt lähes tuntemattomaksi ja vaille vastakaikua niin aikansa funktionaalisten psykologioiden että myöhempien Mead-tutkijoiden piirissä. Joas (emt. 64–89) esittääkin ensimmäisen tulkinnan kyseisestä tekstistä.

muodostuvan yhteenlaskunomaisesti sen vaiheista eli ärsykkeestä ja vasteesta.⁵⁸ Deweyn vaihtoehtoista näkökulmaa käyttäytymiseen ja hänen kehittämänsä käyttäytymisen selittämistä pidetään lähes yksimielisesti psykologian funktionaalisen koulukunnan alkuna (esim. Leahey 1987, 270–271). Dewey (1896, 370) havainnollistaa refleksikaarimallin puutteellisuutta sanomalla, että se antaa meille palan kaarta niin kuin se olisi kokonaisuus, ei sitä, minkä osa se on, ei mitään, mihin sen voisi keskittää ja näin täydentää.

Kuten lähes kaikki tieteilijät noina aikoina, Meadkin oli hyvin vaikuttunut luonnontieteen ja erityisesti biologian kehityksestä. Darwin oli esittänyt mallin, jossa organismit ovat vuorovaikutuksessa ympäristönsä kanssa. Mead pyrki sovittamaan evoluutioteorian psykologian kanssa tietyin implikaatioin ja tekemään organismin ja sen ympäristön suhteesta psykologisen tutkimuksen perusmallin (Joas 1985, 20). Darwinismi tarjosi tavan vapauttaa fysiologinen psykologia taipumuksesta reduktionismiin mahdollistamalla tietoisuuden ja psyykkisen sitomisen organismiin ja sen käyttäytymiseen ympäristössään ja huomata niiden biologinen tarkoitus, funktio (emt. 66). Amerikassa erityisesti pragmatistien ja uusidealismien kritiikki empirismistä kohtaan antoi taustatukea pyrkimyksille määrittää uudelleen psyykkinen ja sen tutkimusmetodi.⁵⁹ Siellä funktionalistinen koulukunta osoittautui aluksi hedelmällisimmäksi näissä pyrkimyksissä. (Joas 1985, 66.) Myös Mead kuului funktionaalisten psykologien piiriin ja toimi sen puhemiehenä, mutta otti vuoteen 1910 mennessä etäisyyttä funktionaalisuuteen, koska koki sen päätyvän takaisin psykofyysiseen parallelismiin (emt. 64).⁶⁰

Dewey (1896) kritisoi psykologiaa, joka uskoi päämääränsä löytyneen käsityksessä kausaalisista, lainmukaisista, suhteista ärsykeen ja vasteen välillä. Tästä näkökulmasta ulkoinen ärsyke, sen sisäinen prosessointi ja kolmantena ulkoinen reaktio ilmenevät Deweyn kritiikin mukaan itsenäisinä, selkeästi toisistaan erillisinä entiteetteinä. Tässä piilee vanha jako ruumiiseen ja sieluun (tai mieleen), aistimuksiin ja ajatuksiin (mielensisäisiin presentaatioihin) (emt. 357–358). Dewey kieltää, että ärsykettä ja reaktiota on olemassa erillisinä ilman, että ne on ennalta konstituoitu yhtenäisen, jakamattoman toiminnan osina. Jos emme valmiiksi päättä, että toiminnassa ärsyke ja reaktio kuuluvat yhteen, voidaan puhua vain ajallisesta seuraamisesta, ei ärsyke-vaste -mallin edellyttämästä kausaalisesta suhteesta. (Dewey 1896; Joas 1985, 66.) Deweyn kritiikki aikansa

⁵⁸ *Stimulus* on suomeen käännetty ärsykkeeksi tai puhuttu vain stimuluksesta. *Response* on käännetty ainakin reaktioksi, vastaukseksi tai vasteeksi. Ärsyke-vaste-mallia kuvataan usein merkinnällä S – R.

⁵⁹ Euroopassa mentalistisen tietoisuuden psykologian alalla sekä Wundtin voluntaristinen psykologia että Franz Brentanon kehittämä 'psychology of acts of consciousness' ja sen käsite intentionaalisuus edistivät vakiintuneen empiristisen psykologian atomismin ja elementarismin kumoamista (Joas 1985, 65–66).

⁶⁰ "What Social Objects Must Psychology Presuppose?", s. 175.

psykologiaa kohtaan ja hänen ehdotuksensa sen kehitykseksi seuraavat hänen toiminnan käsitteestään, joka on ”peräisin etiikasta, muokattu logiikan muotoon, tulkittu orgaanisten elintoimintojen kontekstissa ja näin tehty sopivaksi vastaamaan kysymykseen psykologian perustasta” (Joas 1985, 68). Meadinkään artikkelin aihe ei siis koske vain psykologiaa, vaan se keskittyy pohjimmiltaan ihmisen subjektiviteettiin ja sen asemaan (em).

Mead kritisoi artikkelissa kaikkia mentalistisia tietoisuuden psykologian muotoja ja niiden näennäisen objektiivista syrjäyttämistä psykofyysisellä parallelismilla. Hän haluaa osoittaa, että psyykkistä tietoisuutta ei pitäisi ottaa ainutlaatuisena substanssina tai alana, joka vastaa ulkoista maailmaa paralleelisti, vaan se on erityinen vaihe todellisuuden kehityksessä. (Joas 1985, 65; ks. myös Mead 1967, 29). Wundtia kritisoiden Mead päätyy siihen, että mieli–ruumis-dualismi on ylitettävissä ainoastaan tarkastelemalla pohjiaan myöten subjektiviteetin konstituivaa ja uudelleenrakentavaa luonnetta (Joas 1985, 71).

Mead (1903, 77) toteaa, että subjektiviteetille on monta määrittelytapaa. Se muuttuu näkökulman tai perinteen muuttuessa, kun taas objektiiviteettia on tarkoituksenmukaista pitää muuttumattomana — filosofinen näkökulma ei vaikuta sen luonteeseen. Useimmille subjektiviteetin määritelmille on kuitenkin yhteistä, että niissä subjektiivisuus on se, mikä identifioituu yksilön tietoisuuteen yksilönä.⁶¹

3.4 Minä

Meadin ajattelussa minää ei alkujaan ole olemassa, jo syntymässä. Meadin tavoitteena oli puhdistaa filosofia sellaisista fyysisen maailman ulkopuolisista entiteeteistä kuin vaikka sielu ja mieli. Syntymässä annettu minä sisältäisi helposti esioletuksen sielun tai jonkin muun vastaavan metafysisen kokonaisuuden (esim. transsendentaalinen ego tai idea) itsenäisestä olemassaolosta. Minän kehittymiseen tarvitaan sosiaalista prosessia.

Minuus on jotain, millä on kehityksensä; sitä ei ole alkuaan jo syntymässä, vaan se syntyy sosiaalisen kokemuksen ja toiminnan prosessissa, mikä tarkoittaa, että se kehittyy annetussa

⁶¹ [...] the subjectivity is that which is identified with the consciousness of the individual *qua* individual.

yksilössä tuloksena tämän suhteista kyseiseen prosessiin ja muihin yksilöihin tässä prosessissa. (Mead 1967, 135.)⁶²

Se, että yksilön minäksi kehittyminen on riippuvainen sosiaalisuudesta, intersubjektiivisuudesta, lienee ymmärrettävää, jos ajattelemme vastasyntynyttä lasta ja tämän tulevaa kehitystä. Lapsen ollessa kyseessä, Mead ajattelee, että tämä ei ole vielä minä tai persoona eikä tästä voi päätellä, mitä tästä tulevaisuudessa tulee:

Lapsi on yhtä yhdellä hetkellä ja toista toisella hetkellä eikä se, mitä hän on tietyllä hetkellä, määrää mitä hänestä tulee toisella hetkellä. Tämä on sekä lapsuuden lumoa että sen vajavaisuutta. [...] Hän ei ole järjestäytynyt kokonaisuudeksi. Lapsella ei ole määrättyä luonnetta, ei määrättyä persoonallisuutta. (Mead 1967, 159.)⁶³

Arkipuheissamme usein toimimme kuitenkin toisin ja olemme näkevinämme, mitä lapsesta isona tulee. Erityisesti jälkikäteen on tapana selittää kertomuksenomaisesti, miten kaikki jo lapsuudesta asti on johtanut siihen, mitä lapsesta myöhemmin on tullut. Esimerkiksi keksitty Antti lauloi lapsena talouspaperirullan hylsyyn käyttäen sitä mikrofonina. Toisinaan hän käytti samaista rullaa kaulimena, vasarana, miekkana, puhelimena ja teki toki paljon muutakin. Jos sitten Antista tulee isona suuri laulajatahti, voidaan kertoa, että jo lapsena tämä esiintyi laulaen leikkimikrofoniin. Jos Antista kuitenkin tuli kokki, myös sitä voidaan selittää samaan tapaan.

The Philosophy of the Present -teoksessa (alun perin 1932) Mead käsittelee nykyhetkeä todellisuuden keskittymänä, paikkana (ks. erit. Mead 2002, 35–59). Teoksessa keskeistä on kokemus ja nykyisyyttä Mead tarkastelee ainutkertaisina kokemuksina. Mead (emt. 59) toteaa: ”jokainen uusi tulevaisuus vaatii uuden menneisyyden”.⁶⁴ Ei ole olemassa nykyisyydestä itsenäistä menneisyyttä (tai tulevaisuutta). Tietenkin menneisyyden todelliset tapahtumat ovat tapahtuneet, mutta menneisyydet sikäli kuin ne ovat meille merkityksellisiä tai arvokkaita, ovat mentaalisia:

⁶² The self is something which has a development; it is not initially there, at birth, but arises in the process of social experience and activity, that is, develops in the given individual as a result of his relations to that process as a whole and to other individuals within that process.

⁶³ The child is one thing at one time and another at another, and what he is at one moment does not determine what he is at another. That is both the charm of childhood as well as its inadequacy. You cannot count on the child; you cannot assume that all the things he does are going to determine what he will do at any moment. He is not organized into a whole. The child has no definite character, no definite personality.

⁶⁴ [...] the novelty of every future demands a novel past.

[...] menneisyytemme ovat aina mentaalisia samalla tavalla kuin mielissämme kuvittelemamme tulevaisuudet ovat mentaalisia (Mead 2002, 59).⁶⁵

Jos haluaisimme vaikka palata menneisyyden kokemukseen, se ei ole mahdollista. Emme voi muistaa nuoruuttamme sellaisena kuin itse olimme silloin, ilman sen suhdetta nykyisyyteen. Jos pystyisimmekin, emme voisi käyttää tätä kokemustamme, koska silloin emme olisi nykyisyydessä, missä tämän käytön pitäisi tapahtua. Puhuessamme koetusta menneisyydestä, emme viittaa entiteettiin, sellaiseen, jolla ei olisi merkitystä tai arvoa, joka kokemuksessamme kuuluu menneisyyteen. (Mead 2002, 58.)

Persoonallisuus kumpuaa siis prosessissa, jossa lapsi ottaa toisen roolin, ja tapahtuu perimmiltään kielen käytön kautta (Mead 1967, 160). Kieli perustuu etupäässä äänellisiin eleisiin. Kieli sen erityismerkityksessä on ääniele, jolla on taipumus aikaansaada yksilössä sama asenne kuin toisissakin. (Emt. 160–161.) Minuuden kehittyminen sosiaalista toimintaa välittävän eleen avulla synnyttää prosessin, jossa otetaan toisen rooli (emt. 161). Tämän voi nähdä parhaiten tilanteissa, joissa leikkivä lapsi ottaa eri rooleja. Siitä Meadin esimerkki:

Tässä juuri se seikka, että hän esimerkiksi on valmis maksamaan rahaa, synnyttää rahaa saavan henkilön asenteen; silkka prosessi nostaa hänessä esiin toisen siihen osallistuvan henkilön vastaavan toiminnan. (Mead 1967, 161.)⁶⁶

Vain siinä määrin kuin yksilö omaksuu järjestäytyneen sosiaalisen ryhmänsä asenteet organisoitua, yhteistoiminnallista, sosiaalista toimintaa kohtaan, hän voi kehittää täydellisen (*complete*) minuuden⁶⁷ tai omaa sellaisen täydellisen (kokonaisen) minuuden kuin on kehittänyt. Sosiaalinen prosessi vaikuttaa yleistetyn toisen muodossa prosessiin osallistuvien yksilöiden käyttäytymiseen sitä kontrolloiden. (Mead 1967, 154–155.) Yleistetty toinen on ryhmän tai yhteiskunnan jäsenten yhteisten asenteiden ja odotusten jäsentynyt joukko, minkä yksilö omaksuu oman käyttäytymisensä ympäristöksi. Ainoastaan omaksumalla yleistetyn toisen asenteen itseään kohtaan, yksilö voi ylipäänsä ajatella (emt. 156).

⁶⁵ [...] our pasts are always mental in the same manner in which the futures that lie in our imaginations ahead of us are mental.

⁶⁶ Here the very fact that he is ready to pay out money, for instance, arouses the attitude of the person who receives money; the very process is calling out in him the corresponding activities of the other person involved.

⁶⁷ Tai *minän* tai voisiko sanoa *persoonallisuuden*.

Pitkälle kehittyneissä, järjestäytyneissä ja monimutkaisissa ihmisyhteisöissä on kahdenlaisia yhteiskunnallisesti toimivia (*socially functional*) luokkia ja alaryhmiä, joihin yksilö voi kuulua: konkreettisia ja abstrakteja (emt. 157). Konkreettisia ovat esimerkiksi poliittiset puolueet, kerhot, seurat ja yhtiöt, jotka myös tosiasiallisesti toimivat. Abstrakteja luokkia ja alaryhmiä ovat esimerkiksi velallisten ja velkojien luokat. Yksilöllä on pääsy sosiaaliseen suhteeseen lähes rajattoman määrän kanssa ihmisyksilöitä, jotka myös kuuluvat johonkin samaan abstraktiin sosiaaliseen luokkaan tai alaryhmään (em.). Kaikenkattavin tällaisista abstrakteista sosiaalisista luokista tai alaryhmistä on jaettu diskurssi (*logical universe of discourse*) tai merkitsevien symbolien järjestelmä (*system of universally significant symbols*), jota määrittävät yksilöiden osallistuminen ja vuorovaikutteinen kanssakäyminen. Yksilön eleet alkavat kantaa (yksilölle) merkityksiä siinä määrin kuin ne saavat hänen omassa käyttäytymisessään aikaan sen asenteen, joka muodostaa ennalta toisten vastaukset. Se kattaa kaikkein suurimman joukon yksilöitä, jotka voivat olla sosiaalisessa suhteessa toisiinsa, koska eleet toimivat merkitsevinä symboleina ihmistenvälisessä sosiaalisessa prosessissa, kommunikaatiossa. (Emt. 89–90, 157–158.) Yksi tällainen abstrakti luokka on kieli.

Olennainen minän piirre on, että se voi tulla objektiksi itselleen. ”Tätä erityispiirrettä kuvastaa sana ”self”, joka on refleksiivinen, ja ilmaisee sellaista, mikä voi olla sekä subjekti että objekti” (Mead 1967, 136).⁶⁸

Mead (emt. 137, an) toteaa, että itselleen objektiksi tuleminen on ominaista ihmiselle sosiaalisessa ympäristössään, ryhmässä: ”Ihmisen käyttäytyminen on sellaista hänen sosiaalisessa ryhmässään, että hän voi tulla objektiksi itselleen”.⁶⁹ Edelleen Mead (emt. 138) jatkaa retorisella kysymyksellä siitä, miten tämä mahdollistuu: ”Miten yksilö voi päästä itsensä ulkopuolelle (kokemuksellisesti) siten että tulee objektiksi itselleen?”.⁷⁰ Oman itsen ulkopuolelle, tarkastelemaan itseään objektina, yksilö pääsee ottamalla yleistetyn toisen roolin. Mitä useammissa eri sosiaalisissa ryhmissä ihminen toimii, sitä useampia yleistetyn toisen rooleja ja näkökulmia hänelle on tarjolla.

Meadin kuvailema sosiaalisessa prosessissa kehittyvä minä tai identiteetti ei siis ole pysyvä tai yksi. Perinteisesti identiteetillä on filosofiassa tarkoitettu pysyvää, yhtä ja samaa. Minässä on ainakin kaksi keskustelijaa, joista toinen on spontaani luonnollinen toimija (*I*) ja toinen edustaa sisäistettyjä

⁶⁸ This characteristic is represented in the word ”self”, which is a reflexive, and indicates that which can be both subject and object.

⁶⁹ Man’s behavior is such in his social group that he is able to become an object to himself.

⁷⁰ How can an individual get outside himself (experientially) in such a way as to become an object to himself?

yhteiskunnallisia konventioita (*me*). Minän olomuodot eivät ole muuttumattomia ja pysyviä, vaan ensimmäinen kommentoi jälkimmäistä. (Näitä minän olomuotoja tarkastellaan seuraavassa alaluvussa.) Meadiläisestä minästä voimme puhua muuttuvana ja monena (ks. esim. Hall 1999.) Minä on siis moniääninen ja dialoginen (myös Mikhail Bakhtin, Emmanuel Levinas, Martin Buber) ja myös osa empiiristä ympäristöään. William James (1890) ennen Meadiä oli liittänyt minän osaksi ympäristöään, siten että minään kuuluu kaikki, minkä koetaan olevan ”minun”.

3.5 Tietoisuus

Mead hyväksyy Peirceltä ja Deweyltä perityn pragmatistisen perusajatuksen, että ihmiset saavat tiedollista hyötyä tilanteissa, joissa meneillään olevaa toimintaa problematisoidaan (Honneth 1996, 72). Meadin määrittelemänä psyykkinen tarkoittaa yksilön kokemusta itsestään silloin, kun jokin käytännön ongelma estää odotuksenmukaisen tai suunnitellun toiminnan. Psykologian näkökulma on siis toimijan, joka tiedostaa oman subjektiivisuutensa joutuessaan muuttamaan tai uudistamaan tulkintaansa tilanteessa, jossa jokin toiminnallinen ongelma on ratkaistava.⁷¹ (Mead 1903, 104; 1964, 55.) Jotta psykologialle olisi tarjolla tämä sama näkökulma, jossa toimija tulee tietoiseksi subjektiivisuudestaan, sen on kiinnitettävä huomiota sellaiseen toimintaan, jossa toimijoiden on tarkoituksenmukaista reflektoida omaa subjektiivista käytöstään (Honneth 1996, 72).

Koska mikään ei takaa pääsyä subjektiiviseen maailmaan, psykologian aihealueeseen, Mead keskittyy vuorovaikutukseen. Ottamalla näkökulmakseen sellaisen toimijan näkökulman, jonka vuorovaikutus muiden kanssa vaarantuu tai kyseenalaistuu, psykologia voi saada näkemyksen mekanismeista, joiden kautta yksilön tietoisuus omasta subjektiviteetistaan syntyy. Jos tämä tietoisuus subjektiviteetista syntyykin, niin miten sitten yksilö voi tulla tietoiseksi omien käyttäytymisilmaisujensa sosiaalisesta merkityksestä? Toimijalla on oltava jokin käsitys siitä, mitä hänen toimintansa merkitsee kullekin muulle vuorovaikutustilanteen osallistujalle. Meadin selitys lähtee siitä, että yksilöllä/toimijalla voi olla tietoa toimintansa intersubjektiivisesta merkityksestä vain, jos hän pystyy tuottamaan itsessään saman reaktion kuin minkä hänen käyttöksensä aiheuttaa toisessa eli tuottamalla toisen vastauksen itsessään. Se, miten yksilö voi saada tietoa oman käyttäytymisensä merkityksestä, on paljon perustavampi kysymys kuin se, miten yksilö tulee tietoiseksi itsestään. (Honneth 1996, 73.)

⁷¹ Tämän ajatuksen Mead jakaa Peircen ja muiden varhaisten pragmatistien kanssa.

Meadin ajattelu mukailee evolutionistisia yksilön- ja lajinkehityksen prosesseja (esim. Mead 1977, 3–18; Honneth 1996, 72–74). Esimerkiksi mainittu kyky synnyttää itsessään toisen vastaus on Meadille kehitysopillinen ehto uudenlaiselle ihmistenväliselle kommunikaatiolle (Honneth 1996, 73). Meadin mukaan se, että ihminen on evoluution myötä saavuttanut hallinnan ympäristöstään,⁷² ei olisi koskaan ollut mahdollista yksilölle vaan ainoastaan yhteisölle sosiaalisen järjestäytymisen kautta. Ihminen saavuttaa tämän huipun vain sosiaalisen kokonaisuuden orgaanisena osana. Puhe ja ajatusmekanismit, joita ihminen käyttää, ovat sosiaalisuuden tuotosta. Lisäksi ihmisen on sosiaalistuttava tullakseen omaksi itsekseen. (Mead 1977, 17–18.)⁷³

Äänelliset eleet (*vocal gestures*) ovat Meadille erityislaatuista suhteessa muihin eleisiin siinä, että ne vaikuttavat sekä toimijaan että tämän vuorovaikutuskumppaniin samalla tavalla.⁷⁴

Äänellisellä eleellä on [täten] merkitys, jota ei ole millään muulla eleellä. Emme voi nähdä itseämme, kun otamme kasvoillemme tietyn ilmeen. Jos kuulemme itsemme puhuvan, olemme taipuvaisempia kiinnittämään siihen huomiota. Ihminen kuulee ärtyneenä käyttävänsä ärtynyttä äänensävyä ja siten huomaa itsensä. [...] Ihminen on taipuvaisempi tavoittamaan itsensä ja kontrolloimaan itseään äänellisin elein kuin kasvojen ilmeillään. (Mead 1967, 65.)⁷⁵

Meadin mukaan äänellisellä eleellä on sama merkitys niin sen lausujalle kuin kuulijallekin. Ihminen kuulee omankin äännähdyksensä ikään kuin ulkopuolelta tulevana ja voi vastata siihen aivan kuten kuka tahansa kuulija:

Tämä on se mikä antaa niin erityisen merkityksen äänelliselle eleelle: se on yksi niitä käyttäytymiseen vaikuttavia sosiaalisia ärsykeitä, joka toimii samalla tavalla kuin se vaikuttaa käyttäytymiseen silloin, kun sen tekee joku toinen. Tämä tarkoittaa, että voimme

⁷² Ihmisen hallinta ympäristöstään kyseenalaistuu varsinkin nykyisistä ihmisen aikaansaaman ilmastonmuutoksen tai ihmisen aiheuttamien ympäristökatastrofien näkökulmista (esimerkiksi toukokuun 2010 öljykatastrofi Meksikonlahdella Yhdysvaltain rannikolla).

⁷³ Nykyisin sosiaalistumista pidetään kyllä tiettyyn rajaan saakka välttämättömänä, mutta sosiaalistumista ja sosialisatiota pidetään myös negatiivisina siihen tapaan, että niiden myötä oma minuus (aito oma itse) voi kadota. Tästä jäljempänä.

⁷⁴ Axel Honneth (1996, 73–74) huomauttaa, että myös Herderille ja Gehlenille äänelliset eleet olivat erityisiä. Hans Joas (1979) vertailee Meadiä ja Gehleniä artikkelissa ”Intersubjektivität bei Mead und Gehlen”.

⁷⁵ The vocal gesture, then, has an importance which no other gesture has. We cannot see ourselves when our face assumes a certain expression. If we hear ourselves speak we are more apt to pay attention. One hears himself when he is irritated using a tone that is of an irritable quality, and so catches himself. [...] One is more apt to catch himself up and control himself in the vocal gesture than in the expression of the countenance.

kuulla itsemme puhuvan ja että sanomamme merkitys on meille itsellemme sama kuin mitä se on muille. (Mead 1967, 62.)⁷⁶

Jos äänelliset eleet jätetään huomiotta, Meadin (emt. 65–66) mukaan vain peilin avulla voidaan tavoittaa asema, jossa omiin eleisiin vastataan kuten muut ihmiset. Näin vaikkapa näyttelijät toimivat. Puheemme merkitys on meille läsnä puhuessamme:

Emme ole tietoisesti peloissamme, kun puhumme vihaisesti jollekin toiselle, mutta sen merkitys, mitä sanomme, on meille puhuessamme aina läsnä (Mead 1967, 66–67).⁷⁷

Merkitysten läsnäoloa ei ole syytä ajatella metafyyssisenä, vaan pikemminkin juuri toisen asemaan asettumisena. Meadin käsitys merkityksestä ja erityisesti merkitsevästä symbolista on intersubjektiivinen ja dialoginen, sillä se vaatii aina vähintään kaksi perspektiiviä ja perustuu kahden subjektin suhteeseen (Gillespie 2005, 20). Mead eroaakin joistain muista ajattelijoista siinä, että merkitys ei ole jaettu ja yksipaikkainen, jonkin yhtenä ja samana näkemistä, vaan sisältää aina ainakin kaksi positiota.⁷⁸

Tietoisuus merkityksestä ja tietoisuus itsestä ovat siis yhteydessä toisiinsa (Honneth 1996, 74). Merkityksiä koskevan tietoisuuden kehittyminen edeltää sitä, että yksilölle kehittyy tietoisuus itsestä:

[...] kyky herättää itsessään se merkitys, joka omalla toiminnalla on muille, myös avaa yksilölle mahdollisuuden tarkastella itseään vuorovaikutuskumppaninsa toiminnan sosiaalisena objektina (em.).⁷⁹

Suhtautumalla itseen kuten toinen, yksilö ottaa ulkoisen näkökulman itseensä ja tulee tietoiseksi identiteetistään (Honneth 1996, 74). Yksilö siis ikään kuin katsoo omaa kuvaansa. Mead käyttää tästä suhteesta itseen käsitettä *me*, jota voidaan nimittää myös objektiminäksi (ks. esim. Mead 1967, Kuusela 2001). Yksilöt voivat tulla tietoisiksi itsestään vain objekti-suhteessa, joka kehittyy

⁷⁶ It is this which gives such peculiar importance to the vocal gesture: it is one of those social stimuli which affect the form that makes it in the same fashion that it affects the form when made by another. That is, we can hear ourselves talking, and the import of what we say is the same to ourselves that it is to others.

⁷⁷ We are not consciously frightened when we speak angrily to someone else, but the meaning of what we say is always present to us when we speak.

⁷⁸ Meadin ajatusta merkitsevästä symbolista tarkasteltiin aiemmin alaluvussa 3.2.

⁷⁹ [...] the ability to call up in oneself the meaning that one's action has for others also opens up the possibility for one to view oneself as a social object of the actions of one's partner to interaction.

sosialisaatioprosessissa (Honneth 1996, 74; Collier ym. 1991, 217).⁸⁰ Yksilön on tultava sosiaalisesti objektiksi itselleen ollakseen minä:

Sillä hän osallistuu omaan kokemukseensa minänä tai yksilönä, ei suoraan tai välittömästi, ei tulemalla subjektiksi itselleen, vaan ainoastaan mikäli hän ensin tulee objektiksi itselleen aivan samoin kuin toiset yksilöt ovat objekteja hänelle tai hänen kokemuksessaan; ja hänestä tulee objekti itselleen vain ottamalla muiden yksilöiden asenteen itseensä siinä sosiaalisessa ympäristössä tai kokemuksen ja käyttäytymisen kontekstissa, jossa sekä hän että nämä toiset ovat osallisina (Mead 1967, 138).⁸¹

Mead erottaa toisistaan käsitteet *me* (objektiminä, etäisminä) ja *I* (subjektiminä, lähiminä). Klaus Weckroth (1992, 85) käyttää termejä minä (*self*), lähiminä (*I*) ja etäisminä (*me*). Objektiminän (*me*) paikalla voisi olla myös sana ”itse”. Minuus (*self*) voi tulla tietoisuuteen vain objektina (*me*), ei koskaan *I*:na (ks. erit. Mead 1913). Jo James oli tehnyt jaon *I*:n ja *me*:n välille (Collier ym. 1991; 63, 74) ja Mead käytti näitä Jamesin termejä. Joas (1985, 37) korostaa, että vaikka Mead käytti samoja termejä kuin James (esim. *I*, *me* ja *self*), niin ne viittasivat käsitteisiin, jotka poikkesivat suuresti Jamesin käsitteistä. Joasin mukaan pragmatismien uuden tulemisen myötä on lisääntynyt ymmärrys siitä, että pragmatismissa on ainakin kaksi suurta suuntausta. Yhdessä on keskeistä pyrkimys objektiiviseen tiedolliseen totuuteen ja oikeaan (tarkoituksenmukaiseen) käyttäytymiseen. Toinen taas on subjektivistinen ja individualistinen ja siinä totuus on yksilön olemassaolon ja henkisen hyvinvoinnin väline. Jamesin pragmatismi on jälkimmäisen kaltaista ja painotukseltaan individualistista.

Meadille Jamesin psykologia ainoastaan määritteli sen alueen rajat, jolla hän pyrki palauttamaan objektiivisuuden ja universaalisuuden (Joas 1985, 37).

Jos Meadin ajattelu poikkesikin Jamesin ajattelusta, sillä on monia yhtymäkohtia toisen pragmatistin, C. S. Peircen, ajatteluun, vaikkakaan Mead ei joidenkin kirjallisten lähteiden perusteella vaikuta tunteneen tätä juuri lainkaan eikä myöskään Peirce koskaan mainitse Meadiä (Joas 1985, 37–38; Kilpinen 2000, 129–131). Mead mainitsee Peircen viimeisen elinvuotensa

⁸⁰ Mind and self both depend on language (or some symbolic system), and they bear the imprint of one's culture (Collier ym 1991, 217).

⁸¹ For he enters his own experience as a self or individual, not directly or immediately, not by becoming a subject to himself, but only in so far as he first becomes an object to himself just as other individuals are objects to him or in his experience; and he becomes an object to himself only by taking the attitudes of other individuals toward himself within a social environment or context of experience and behavior in which both he and they are involved.

artikkelissa, muttei lainkaan käsittele tämän ajatuksia. Heidän kuitenkin tiedetään ainakin tavanneen. Sisällöltään Meadin *I*:sta ja *me*:stä muodostuva minä ja Peircen ajatus dialogisesta minuudesta, jossa on ”toinen minä” keskustelukumppanina, muistuttavat toisiaan (Kilpinen 2000, 131). Joas (1985, 37) pitää Josiah Roycen myöhäistä tuotantoa välittävänä linkkinä Peircestä Meadiin.⁸²

I ja *me* ovat minän kaksi olomuotoa (Mead 1967, 158). Meadin käyttämä englanninkielinen sana *phases* on usein suomennettu ”vaiheiksi” (esim. Schellenberg 1988, Kuusela 2001). Kilpisen (2008, 105) esimerkkiä seuraten puhun minän olomuodoista. Puhuminen minän vaiheista voi luoda harhaanjohtavan mielikuvan joistakin kehityksellisistä, perättäisistä, vaiheista, joista ei suinkaan ole kyse. Olomuoto saavuttaa paremmin sen, että *I* ja *me* ovat molemmat minässä läsnä.

Me heijastaa toisen kuvaa minusta ja tavoittaa hetkittäisen toiminnan jo menneenä. *I* on spontaani, kaiken nykyhetken toiminnan lähde ja persoonallisuuden luova osa, jota ei voida tavoittaa. *I* edeltää *me*:tä ja on dialogissa tämän kanssa viitaten sen toimintaan ja kommentoiden sitä. (Mead 1967, 173–178; Honneth 1996, 74–75; Schellenberg 1988, 44–45.)

I reagoi minään, joka syntyy toisten asenteiden ottamisen kautta. Noiden asenteiden ottamisen kautta olemme ottaneet käyttöön *me*:n ja me reagoimme siihen *I*:na. (Mead 1977, 229.)⁸³

Tätä prosessia voidaan jossain mielessä luonnehtia *I*:n ja *me*:n termeillä, missä [prosessissa] *me* on se järjestäytyneiden asenteiden joukko, johon yksilö vastaa *I*:na (Mead 1967, 186).⁸⁴

Mead käsittää ihmisen itsetietoisuuden intersubjektiiviseksi. Meadiä aiemmin Hegel esitti teoriassaan eettisestä elämästä saman ajatuksen. Hegelin malli oli kuitenkin ideaali, kun taas Meadin teoria on kiinni käytännössä. Itsetietoisuuden kehittyminen on riippuvainen toisesta; tietoisuus itsestä tulee mahdolliseksi subjektin oppiessa havainnoimaan omaa toimintaansa toisen näkökulmasta.⁸⁵ Ilman vuorovaikutuskumppania yksilö ei edes tulisi ymmärtämään mikä hänen toiminnassaan on hänen itsensä aikaansaamaa. Kuten Hegelkin, Mead kääntää ylösalaisin yksilön ja

⁸² Itseäni kiinnostaa mahdollisuus, että tällainen välittävä linkki olisi juuri James, joka oli Peircen ystävä, keskustelukumppani ja tukija ja jonka ajatuksista Mead paljon ammensi. Tässä työssä sivuutan kuitenkin kysymyksen siitä, mikä Jamesin ajattelussa mahdollisesti on peräisin Peirceltä.

⁸³ The ”I” reacts to the self which arises through the taking of the attitudes of others. Through taking those attitudes, we have introduced the ”me” and we react to it as an ”I”.

⁸⁴ This process can be characterized in a certain sense in terms of the ”I” and the ”me”, the ”me” being that group of organized attitudes to which the individual responds as an ”I”.

⁸⁵ Lisää Hegelistä kohdassa 4.3.1.

yhteiskunnan suhteen, mutta empiirisen tieteen avulla, ja väittää toisen näkökulman tai havainnointikyvyn (*perception of the other*) ensisijaiseksi suhteessa itsetiedostuksen syntyyn. Toinen tai toiset ovat ensin konkreettisia toisia, joiden näkökulman yksilö ottaa, ja asteittain yhä abstraktimpia toisten ryhmiä.

Myös jo Leibnizin (1646–1716) monadologiassa (*Monadologie* 1714) ei-minä avaa näkymän minään. Leibniz on osa sitä intellektuaalista ja filosofianhistoriallista alustaa, jolle Meadin ajattelun juuret ulottuvat – jos eivät suoraan, niin vähintäänkin Wolffin, Kantin ja saksalaisen idealismin (Herder, Schelling ja Hegel) kautta. Vaikka on mielekästä verrata Meadin ja Leibnizin käsityksiä esimerkiksi minuudesta ja tietoisuudesta, ovat näiden käsitykset monilta osin yhteensopimattomia. Monadologiassa monadit, joista kaikki olemassaoleva koostuu, ovat ikuisia ja muuttumattomia ja ne ilmenevät ennalta-asetetun harmonian mukaisesti. Ihmisellä on ennalta-asetettu muuttumaton sielu, jota vastaa erityinen järjellinen monadi. Järjellinen monadi antaa ihmiselle tietoisuuden itsestään ja kyvyn reflektoida itseään. Mead esittää oman ratkaisunsa tietoisuuden ja intersubjektiivisuuden kysymyksiin olettamatta metafysiasta perustaa, kuten sielua tai annettua reflektointikykyä. Voidaan pohtia, jääkö Meadin teoriaan kuitenkin joitain muita metafysisiä periaatteita. Tällainen voisi olla esimerkiksi ihmisen sosiaalisuus, toista kohti oleminen.

Jatkakaamme vielä edellä mainitun filosofisen perinteen alueella. Minän kahdessa olomuodossa ja siinä, että subjektiminä *I*:ta ei voi tavoittaa (sillä tavoitetusta *I*:sta tulee välittömästi *me*), on samankaltaisuutta Immanuel Kantin (esim. 1997, 156–158) aina tuntemattomaksi jäävän predikaatittoman subjektin kanssa:

Puhdas järki vaatii, että etsimme olion jokaiselle predikaatille sille kuuluvan subjektin, tähän taas edelleen – koska siitä välttämättä puolestaan tulee predikaatti – sen subjektin ja niin edelleen loputtomiin [...] tästä seuraa, ettemme voi pitää mitään, mihin päädymme, lopullisena subjektina. (Emt. 156.)⁸⁶

Kantin käsityksessä minuus on jatkuvaa itsereflektiota, jossa subjekti tunnistaa itsensä subjektina. Kuitenkin Kantille kyky itsereflektioon on jo olemassa, kun taas Meadin mukaan se syntyy vuorovaikutuksessa ja edellyttää ensin toista ja tämän näkökulman ottamista.

⁸⁶ ”Minä” ei Kantin (1997, 157) mukaan ole käsite lainkaan. ”Se ei kuitenkaan ole mitään muuta kuin olemassolon tunne vailla vähäisintäkään käsitettä ja pelkästään mielle siitä, mihin kaikki ajattelu on suhteessa[...]” (em., an).

3.6 Mieli sosiaalisena tuotoksena⁸⁷

Meadin (1967,112) mukaan koko kokemuseräinen (empiirinen) maailmamme on perimmiltään suhteessa käyttäytymisen sosiaaliseen prosessiin. Mieltä ja tietoisuutta on tarkasteltava sosiaalisen prosessin, toiminnan, kautta eikä individualistisesta näkökulmasta. Myös objektiivisen maailman sisältö muotoutuu suhteessa sosiaaliseen prosessiin ja erityisesti tässä prosessissa syntyvän merkityksen kolmisuhteen kautta (em.).⁸⁸ Merkityksen kolmisuhteella Mead (emt. 76) tarkoittaa merkityksen pohjautumista organismin *eleeseen* sosiaalisen toiminnon vaiheena, toisen organismin kyseisestä sosiaalisesta toiminnosta kumpuavaan *vastaukseen* ensimmäisen eleeseen ja kyseisen toiminnon *loppuunsaattamiseen*. Ele merkitsee sosiaalisen toiminnon tiettyä tuotosta, johon sosiaaliseen toimintoon osallisilla yksilöillä on määrätty vastaus ja näin ollen merkitys on tietty tai ilmaistu suhteessa vastaukseen.⁸⁹ Merkitys on implisiittisenä, ellei aina eksplisiittisenä, sosiaalisen toiminnon (johon se viittaa ja josta se kehittyy) eri vaiheiden suhteessa. Merkityksen kehittyminen ihmisen evoluutiossa tapahtuu symbolisaation kautta. (Em.) Koko mielen ja maailman sisältö, sikäli kuin se on merkityksellistä, on riippuvainen sosiaalisen prosessin kolmisuhteesta ja sosiaalisen toiminnon vaiheista, mitkä merkityksen olemassaolo esiolettaa (Mead 1967, 112).

Tietoisuus sosiaalisen prosessin avulla selitettynä ei voi sijaita aivoissa, ensinnäkin siksi, että tämä olettaisi mielen olevan spatiaalinen eli tilallinen, ja toiseksi, se johtaisi fysiologiseen solipsismiin ilman vuorovaikutusta. Tietoisuus ei ole substantiivinen vaan funktionaalinen. Se sijaitsee objektiivisessa maailmassa pikemmin kuin aivoissa – se kuuluu siihen ulkoiseen ympäristöön, jossa olemme. Se mitä aivoissa sijaitsee tai tapahtuu, on fysiologinen prosessi. (Mead 1967, 112). Tietoisuuteen funktionaalisena, ei-substantiivisena, sisältyy myös se, että se on riippuvainen sosiaalisesta prosessista ja näin ollen myös muuttuva.

Sosiaalinen teoria tai tulkinta mielestä tarkoittaa, että myös sen luonne on funktionaalinen, vastakohtana minkäänlaiselle substantiiviselle tai entiteettiselle mielelle. Sekään ei siis voi sijaita vaikka kallon sisällä. Mielen sosiaalisesta teoriasta seuraa, että mielen alueen on oltava yhteensopiva kokemuksen ja käyttäytymisen sosiaalisen prosessin alueen kanssa ja sisällettävä kaikki sen osat. Sikäli kuin mieli konstituoituu sosiaalisesti, minkä tahansa yksilöllisen mielen on

⁸⁷ ”Mind as social emergent”.

⁸⁸ ”[That is to say,] the content of the objective world, as we experience it, is in large measure constituted through the relations of the social process to it, and particularly through the triadic relation of meaning, which is created within that process.”

⁸⁹ ”The gesture stands for a certain resultant of the social act, a resultant to which there is a definite response on the part of the individuals involved therein; so that meaning is given or stated in terms of response”.

katettava sekä sosiaalinen toiminta että sosiaalisten suhteiden järjestelmä, joihin se perustuu; siksi mielen ala ei voi olla sen yksilöllisen organismin iholla rajattu, jonka mieli se on. (Mead 1967; 223, erit. alanootti.)

Mentaliteetti meidän lähestymistavassamme tulee mukaan kuvaan silloin, kun organismi pystyy osoittamaan merkityksiä toisille ja itselleen. Tämä on se piste, jossa mieli syntyy, tai, jos halutaan sanoa toisin, emergoituu. (Mead 1967, 132.)⁹⁰

Eli silloin kun organismi⁹¹ pystyy osoittamaan merkityksiä, mieli ilmaantuu. Lisäksi Mead vielä sanoo saman siten, että mielen alue seuraa kielestä. Kielellisen kommunikaation avulla ihmisorganismi on saavuttanut sellaisen kontrollin ympäristöstään, jossa se voi itse säädellä suhdettaan ympäristöönsä. Kielellisen kommunikaation mekanismista paljonkaan ei sijaitse keskushermostossa, vaan asioiden suhteessa organismiin. Kyky huomata merkityksiä ja ilmaista niitä muille ja organismille on erityinen voima ihmisyksilölle. (Mead 1967, 132–133.) Kieli mahdollistaa kontrollin tai hallinnan ympäristöstä. Tässä mielessä tämä merkityksen kontrollimekanismi on muodostanut sen, mitä kutsumme ”mieleksi”. Sekä mentaaliset prosessit että organismin älykkyys ovat osia organismin ja sen ympäristön välisessä prosessissa. (Emt. 113, 133.)

On absurdia tarkastella mieltä pelkästään yksittäisen ihmisorganismien näkökulmasta; sillä, vaikkakin sen painopiste on siinä, se on pohjimmiltaan sosiaalinen ilmiö; jopa sen biologiset toiminnot ovat ennen kaikkea sosiaalisia. [...] Meidän täytyy siis pitää mieltä sellaisena, joka syntyy ja kehittyy sosiaalisessa prosessissa, sosiaalisen vuorovaikutuksen kokemuseräisessä aineksessa. (Mead 1967, 133.)⁹²

Ihmisaivot mahdollistavat kokemukselliset prosessit (Mead 1967, 133). Kuitenkin kokemuksen prosessit voivat tulla aktuaalisiksi vain vuorovaikutuksessa olevien yksilöiden välillä:

Kokemuksen prosessit, jotka ihmisaivot mahdollistavat, ovat mahdollisia vain vuorovaikutuksessa toimivalle yksilöiden ryhmälle: vain yksittäisille organismeille, jotka

⁹⁰ Mentality on our approach simply comes in when the organism is able to point out meanings to others and to himself. This is the point at which mind appears, or if you like, emerges.

⁹¹ Mead puhuu organismista. Toinen seikka on sitten, että tällainen merkityksiä osoittava ja kieltä käyttävä organismi on ihminen.

⁹² It is absurd to look at the mind simply from the standpoint of the individual human organism; for, although it has its focus there, it is essentially a social phenomenon; even its biological functions are primarily social. [...] We must regard mind, then, as arising and developing within the social process, within the empirical matrix of social interactions.

ovat yhteiskunnan jäseniä; eivät yksittäiselle organismille erillään muista yksittäisistä organismeista (em.)⁹³

Näkökanta voi vaikuttaa ongelmalliselta. Kokemuksen prosessit ja mieli eivät aktualisoidu ilman sosiaalisuutta, ilman vuorovaikutusta. Eristyksessä oleva ihmisolento ei tule tietoiseksi itsestään. Ajattelu vaatii ensin merkityksellisiä toisia ja sitten yleistetyn toisen. Tästä on silloin tällöin noussut esimerkkejä löydettyä varhaislapsuutensa kokonaan tai osittain ihmisyhteisöstä eristyksessä eläneitä lapsia. He eivät ole myöhemminkään oppineet kunnolla kieltä ja puhetta. Joskus lapset ovat selvinneet eläinten laumassa, kuten susien, ja tapauksia onkin nimitetty susilapsiksi. Jos taas yksilö on kerran sosiaalistunut, tullut ihmiseksi, ja oppinut kielen, ei tämä lakkaa olemasta ihminen eivätkä kokemukselliset prosessit lopu, vaikka hän eristäytyisi täydellisesti. Tavallaan ihmisyksilö on tuomittukin dialogisuuteen. Sisäinen dialogi jatkuu, vaikkamme enää olisikaan esimerkiksi vanhempimme tai muiden läheistemme vaikutuspiirissä (myös Taylor 1995, 61–64).

Mieli syntyy sosiaalisessa prosessissa vain silloin kun tämä prosessi kokonaisuudessaan sisältyy kenen tahansa tässä prosessissa osallisena olevan yksilön kokemukseen. Kun tämä tapahtuu, yksilöstä tulee tietoinen itsestään ja hänellä on mieli [...] (Mead 1967, 134.)⁹⁴

Refleksiivisyyden avulla, yksilöllisen kokemuksen kääntyessä takaisin itseensä koko sosiaalinen prosessi tulee kaikkien prosessiin osallistuvien yksilöiden kokemukseen; tämä mahdollistaa sen, että yksilö voi ottaa toisen näkökulman itseensä ja tietoisesti ottaa paikan tässä prosessissa, mukauttaa itsensä siihen, ja muuntaa sen (prosessin) tuotoksia missä tahansa sosiaalisessa toiminnassa sopeutuakseen siihen paremmin (Mead 1967, 134). Refleksiivisyys sosiaalisessa prosessissa on välttämätöntä mielen kehittymiselle:

Refleksiivisyys sosiaalisessa prosessissa on siis välttämätön ehto mielen kehittymiselle (em.).⁹⁵

⁹³ The processes of experience which the human brain makes possible are made possible only for a group of interacting individuals: only for individual organisms which are members of a society; not for the individual organism in isolation from other individual organisms.

⁹⁴ Mind arises in the social process only when that process as a whole enters into, or is present in, the experience of any one of the given individuals involved in that process. When this occurs the individual becomes self-conscious and has a mind [...]

⁹⁵ Reflexiveness, then, is the essential condition, within the social process, for the development of mind.

Tämä refleksiivisyys kehittyy vuorovaikutuksessa ympäristön kanssa, sosiaalisessa prosessissa. Sosiaalinen prosessi on ehto itsensä tiedostavalle yksilölle; sosiaalinen prosessi edeltää ajallisesti ja loogisesti itsensä tiedostavaa yksilöä.

Mitä erityisesti haluan korostaa, on sosiaalisen prosessin ajallinen ja looginen olemassaolo ennen itsetietoista yksilöä, joka siinä syntyy (Mead 1967, 186).⁹⁶

Mead ehdottaa, että tietoisuudella ei tarkoiteta erillistä substanssia tai sellaista erillistä, joka olisi johtamalla johdettu siitä, mitä on (kuten muodosta tai käyttäytymisestä), vaan että tietoisuudella ilmaistaisiin tiettyä ympäristöä suhteessa tunteviin organismeihin. Tämä tuo yhteen filosofian käsitteet emergenssin ja relativiteetin (ks. 2.3). Voidaan olettaa, että tietyt ominaisuudet ilmenevät tietyissä kehityksen vaiheissa. Vesi esimerkiksi ilmaantuu vedyn ja hapen yhdistelmästä; se on jotain enemmän ja yli sen muodostavien atomien. Meadin mukaan puhuttaessa esimerkiksi tunteiden emergenssistä, ei ole kyse enemmästä kuin silloin, kun kysymme minkä tahansa orgaanisen yhdistelmän ominaisuuksia. Millä tahansa, mikä on kokonaisuutena enemmän kuin vain osiensa yhdistelmä, on sille kuuluva luonne, joka ei perustu sen muodostaviin elementteihin. (Mead 1967, 329.) Meadin ajattelussa esimerkiksi tunteet voidaan sitoa siihen mitä on, eikä ole jotain olemassaolon takana tai muualla olevaa, joka tekee tunteet. Tulkitsemme kuitenkin samalla tämän siten, että esimerkiksi tunteita tai mitä tahansa inhimillistä toimintaa ei voida selittää faktuaalisesti, ilman inhimillisen elämän kontekstina olevaa sosiaalista vuorovaikutusta tai sosiaalista prosessia. Vaikka uusissa tutkimuksissa voidaan yhä tarkemmin havaita, mitä aivoissa jollakin kohtaa tapahtuu esimerkiksi ihmisen kokiessa mielihyvää, tämä ei kerro, miten kokija ja tietty tilanne ovat yhteydessä toisiinsa eikä etenkään sitä, mitä merkitsee kokea mielihyvää.⁹⁷

Tietoisuus laajimmassa mielessä ei ole se, mikä emergoituu tietyllä hetkellä, vaan ominaisuuksien joukko, joka on riippuvainen asian [tai esineen] suhteesta organismiin (Mead 1967, 329–330).⁹⁸

⁹⁶ What I want particularly to emphasize is the temporal and logical pre-existence of the social process to the self-conscious individual that arises in it.

⁹⁷ Aika ajoin tehdään tutkimuksia, joissa jotkin ulkoiset tekijät, esimerkiksi ruumiinrakenne, nähdään merkkeinä toisista, sisäisistä, asioista. Entäpä *BBC*:n syyskuun 2008 uutisointi musiikkimakujen ja persoonallisuustyyppien korrelaatioista? Onko persoonallisuustyyppejä ylipäänsä olemassa? Jos yksilö pitää hyvää itsetuntoa tavoiteltavana ja hyvänä asiana, vaihtaako hän musiikkimakuaan rockista, heavy metallista tai indiestä johonkin muuhun, jotta häntä pidettäisiin hyvänä tyyppinä? <http://news.bbc.co.uk/2/hi/uk_news/scotland/7598549.stm#style> Luettu 28.4.2015.

⁹⁸ Consciousness, in the widest sense, is not simply an emergent at a certain point, but a set of characters that is dependent upon the relationship of a thing to an organism.

Esimerkiksi jotkin mikro-organismit ovat ihmiselle vaarallisia, mutta ne eivät ole vaarallisia ilman ihmisyksilöä, joka altistuu niille. Tai jokin esine on kaunis, mutta se ei olisi kaunis ilman sitä arvostavia yksilöitä. (Mead 1967, 330.)

Media nostaa aika ajoin esiin sen kaltaisia tutkimuksia, joissa esimerkiksi jokin muutos tai seikka aivoissa tai geeneissä selittäisi jonkinlaisen käyttäytymisen. On mahdollista, Meadin evolutionistisen ajattelun pohjalta, että joitain biologisia ja fyysisiä muutoksia tapahtuu, mutta tällöinkin sosiaalinen prosessi edeltää niitä.

Tässä näkemyksessä ominaisuudet eivät kuulu organismeihin sellaisinaan vaan ainoastaan organismin suhteeseen ympäristöönsä. Ne ovat objektin ominaisuuksia muotojen ympäristössä. (Mead 1967, 330.)⁹⁹

Kokeellinen, luonnontieteellinen, laboratoriotutkimus voi nykyään tuottaa yhä täsmällisempää tietoa, verrattuna vaikkapa Meadin aikoihin. Tulevaisuudessa tutkimusmenetelmät ja niiden tarkkuus luultavasti vielä paranevat. Kokeellisella tutkimuksella on oma paikkansa ja sitä tarvitaan, jotta tiedettäisiin paremmin, mitä vaikkapa aivoissa tapahtuu tai miten ihmiskeho reagoi johonkin. Tätä tietoa voidaan sitten käyttää esimerkiksi lääketieteen innovaatioihin, kuten neurologiseen vaikuttamiseen tai säätelyyn. Kokeellinen tutkimus tuskin kuitenkaan koskaan voi vastata sellaisiin kysymyksiin kuin, mitä merkitsee olla ihminen tai miten voisimme paremmin elää yhteisymmärryksessä.¹⁰⁰

⁹⁹ On this view the characters do not belong to organisms as such but only in the relationship of the organism to its environment. They are characteristics of objects in the environment of the form.

¹⁰⁰ Vrt. Meadin akateemisen opiskelun ja akateemisen uran alku laboratoriokeineen ja Dilthey–Ebbinghaus-kiista. Ks. tämän työn alaluku 2.1.

4 Moraali

Mead laajensi tarkasteluaan vuorovaikutussuhteesta yhdistämällä siihen moraalin. Seuraava alaluku (4.1) käsittelee sitä, kuinka yksilö muodostaa identiteetin omaksumalla toisten normatiivisen asenteen itseään kohtaan. Sen jälkeen tarkastelen, miten Meadin näkemys voisi suhteutua yksilön ja yhteiskunnan väliseen ongelmaan (4.2). Kumpi, jos jompikumpi ylipäättään, on ensin? Minuutta säilytetään ja pidetään yllä muilta sille saadun tunnustuksen voimin. Me annamme myös muille tunnustusta. Alaluvussa 4.3 tarkastelen tunnustuksen teemaa selvittämällä ensin sen käsitettä ja sen jälkeen erikseen, mitä tunnustus on G. W. F. Hegelillä, Meadilla ja Charles Taylorilla. Tämän jälkeen palaan vielä tunnustukseen yleisemmin.

4.1 Subjektin moraali ja praktinen identiteetin muodostus¹⁰¹

Kun yksilö vuorovaikutuksessa muiden kanssa kohtaa kognitiivisten ennusteiden sijaan pikemminkin normatiivisia odotuksia käyttäytymisensä suhteen, Mead pohti miten tämä vaikuttaa *me:n* muodostamaan kuvaan itsestä. *Me* ei voi olla neutraali tiedollisen ongelman kohtaava taho, vaan sen on edustettava intersubjektiivisessa konfliktinratkaisussa moraalista tahoja. Aiemmin kognitiivinen *me* muuntuu käytännölliseksi kuvaksi omasta itsestä. Itseä katsotaan vuorovaikutuskumppanin normatiivisesta näkökulmasta ja tämän moraaliarvoja sovelletaan praktiseen suhteeseen itseän. (Honneth 1996, 76–77.)

Mead tekee tästä toisen normatiivisen näkökulman ottamisesta lähtökohdan identiteetin muodostuksen selittämiseksi (Honneth 1996, 77). Mead sai aineksia käsitteeseensä itsestä, *selfistä*, Jamesin *social self*:stä ja Charles Horton Cooleyn *looking-glass self*:stä. Collierin ym. (1991, 217) mukaan James ja Cooley kuitenkin lähtivät liikkeelle itsestä (*self*) eivätkä yhteiskunnasta ja tästä syystä heidän tutkimuksissaan on jäänteitä sielun käsitteestä: ”Meadille minuudessa tai missään mentaalisisä toiminnassa ei ollut mitään mystistä”.¹⁰²

¹⁰¹ ”Subjektin moraali ja praktinen identiteetin muodostus” viittaa Axel Honnethiin (1996, 76). Kyseinen kohta kokonaisuudessaan: ”Soon after the completion of his early articles, which focused on the issue of self-consciousness Mead turned to the issue of the subject’s moral and practical identity formation.”

¹⁰² For Mead there was nothing mystical about the self or any mental activity.

Esimerkkeinä siitä, miten ja missä olosuhteissa identiteetti (*self*) syntyy, Mead (1967, 150–164) käyttää roolileikkiä ja peliä.¹⁰³ Sosiaalisessa kehityksessään lapsi asteittain yleistää *me:n*. Kun vuorovaikutussuhteet ja -kumppanit lisääntyvät, lapsen (tai yksilön) käytännöllisen omakuvan viitekehys laajenee. Roolileikissä lapsi kommunikoi itsensä kanssa imitoiden konkreettisia toisia, ottaen muiden ihmisten rooleja ja vastaten niistä käsin omaan toimintaansa. Tästä mieleemme saattaa tulla lukuisia esimerkkejä, mutta käytän Meadin kuvausta:

Roolileikkivaiheessa lapsi hyödyntää omia vastauksiaan niihin vaikutteisiin [ärsykkeisiin], joita hän käyttää rakentaessaan minuutta. Vastaus, joka hänellä on tapana muodostaa näihin vaikutteisiin, jäsentää niitä. Hän leikkii, esimerkiksi, että hän tarjoaa itselleen jotakin ja hän ostaa sen; hän antaa itselleen kirjeen ja ottaa sen vastaan; hän puhuttelee itseään vanhempana ja opettajana; hän pidättää itsensä poliisina. Hänellä on joukko vaikutteita, jotka kutsuvat hänessä sellaisia vastineita, joita ne herättävät toisissa. Hän ottaa tämän vastausten joukon ja järjestää vastaukset tietyksi kokonaisuudeksi. Sellainen on yksinkertaisin tapa olla itselleen toinen. Siihen liittyy ajallinen tilanne. Lapsi sanoo jotain yhtenä roolihahmona ja vastaa toisena roolihahmona, ja sitten hänen vastaamisensa toisena roolihahmona on vaikutte hänelle itselleen ensimmäisenä hahmona, ja näin keskustelu jatkuu. Tietty jäsentynyt rakenne syntyy hänessä ja hänen toisessaan, joka siihen vastaa, ja nämä jatkavat keskinäistä ilmausten keskusteluaan. (Mead 1967, 150–151.)¹⁰⁴

Pelissä, joka on kuin toisen asteen roolileikkiä, varttuvan lapsen on otettava huomioon kaikkien mukana olevien toimintaodotukset hahmottaakseen oman roolinsa tilanteessa (Mead 1967, 151). Roolileikissä lapsen on liitettävä merkityksellisen toisen (*significant other*) konkreettinen käyttäytymismalli omaan toimintaansa sitä kontrolloivina normatiivisina odotuksina, pelissä taas koko ryhmän sosiaalisesti yleistyneet käyttäytymismallit. (Honneth 1996, 77.)

¹⁰³ Meadin esimerkit ovat ”play” ja ”game” ja pitkälti lasten näkökulmasta, mutta eivät pelkästään. Mead mainitsee ”play”-esimerkissään myös mm. primitiivisten ihmisten rituaalit ja myyttien esittämisen (Mead 1967, 152–153). Englannin kielen ”play” kattaa sekä näyttelemisen että (lasten) leikin. Käännän ”play”:n kuitenkin roolileikiksi, jossa otetaan erilaisia rooleja.

¹⁰⁴ In the play period the child utilizes his own responses to these stimuli which he makes use of in building a self. The response which he has a tendency to make to these stimuli organizes them. He plays that he is, for instance, offering himself something, and he buys it; he gives a letter to himself and takes it away; he addresses himself as a parent, as a teacher; he arrests himself as a policeman. He has a set of stimuli which call out in himself the sort of responses they call out in others. He takes this group of responses and organizes them into certain whole. Such is the simplest form of being another to one's self. It involves a temporal situation. The child says something in one character and responds in another character, and then his responding in another character is a stimulus to himself in the first character, and so the conversation goes on. A certain organized structure arises in him and his other which replies to it, and these carry on the conversation of gestures between themselves.

Käytetty havainnollistus oli baseballia pelaava henkilö. Jokainen hänen omista teoistaan määräytyy hänen olettamuksistaan muiden peliä pelaavien toiminnasta. Se, mitä hän tekee, ohjautuu hänen olemisestaan jokainen muu kyseisessä joukkueessa, ainakin siinä määrin kuin muiden tavat toimia vaikuttavat hänen omaan vastineeseensa. Tavoitamme näin ”toisen”, joka on noiden samaan prosessiin osallisten asenteiden järjestynyt kokonaisuus. (Mead 1977, 218.)¹⁰⁵

Yksilön teot ovat suhteessa kaikkien muiden tekoihin ja toisin päin. Kaikki tuntevat pelin säännöt ja tavoitteen ja näin ennakoivat, mitä kukin odottaa muilta yksilöiltä. Yksilö ottaa omakseen koko joukkueensa odotusten ja tavoitteiden kokonaisuuden.

Mead (1967, 154) ottaa käyttöön yleistetyn toisen käsitteen (*generalized other*), joka kattaa pelistä seuraavan normatiivisten odotusten tason. Suomenkielisessä sosiaalipsykologiassa *generalized other* on useimmiten käännetty *yleistetyksi toiseksi*, kuten esimerkiksi Marja Ahokas on tehnyt Schellenberg-suomennoksessaan (Schellenberg 1988, 43). Pekka Kuusela (2001, 70) sen sijaan käyttää nimitystä *yleistynyt toinen*. Käytän ensimmäistä, itselleni tutumpaa, käännettä, koska se mielestäni sisältää toiminnan aspektin. ”Yleistetty toinen on ryhmälle yhteisten asenteiden jäsentynyt joukko” ja yksilö omaksuu yleistetyn toisen asenteen oman käyttäytymisensä ympäristöksi (Schellenberg 1988, 43). Kuten lapsen on pelissä omaksuttava muiden osallistujien yleinen käyttäytymismalli, on yksilön sosialisatioprosessissa omaksuttava kaikkien yhteiskunnan jäsenten toimintaodotusten synteesi. Aina laajempien näkökulmien ottamisen myötä lopulta saavutetaan normien ymmärryksen taso. Honnethin mukaan, mikäli yleistetyn toisen normit omaksuen yksilöstä tulee sosiaalisesti hyväksytty yhteisönsä jäsen, on paikallaan käyttää tunnustuksen käsitettä kuvaamaan intersubjektiivista suhdetta. (Honneth 1996, 78.) Se että Honneth puhuu vastavuoroisesta tunnustussuhteesta Meadin yhteydessä, ei ole ulkoa tuotua, sillä Mead itsekin käyttää tunnustuksen käsitettä:

Sellainen minä, joka pystyy pitämään itseään yhteisössä yllä, tunnustetaan yhteisössä sikäli kuin se [minä] tunnustaa toiset (Mead 1967, 196).¹⁰⁶

¹⁰⁵ The illustration used was of a person playing baseball. Each one of his own acts is determined by his assumption of the action of the others who are playing the game. What he does is controlled by his being everyone else on that team, at least insofar as those attitudes affect his own particular response. We get then an ”other” which is an organization of the attitudes of those involved in the same process.

¹⁰⁶ It is that self which is able to maintain itself in the community, that is recognized in the community in so far as it recognizes the others.

Meadin ajattelussa on piirteitä Jamesiltä, joka kirjoitti: ”ihmisellä on niin monta sosiaalista minää kuin on yksilöitä, jotka tunnustavat hänet”¹⁰⁷ sekä ”hänellä on niin monta eri sosiaalista minää kuin on sellaisia eri ihmisryhmiä, joiden mielipiteestä hän välittää”¹⁰⁸ (James 1890, 294).

Honneth (1996, 78–79) huomauttaa, että kuten Hegel, myös Mead käsitti persoonan itseymmärryksen laillisen persoonan itseymmärryksenä. Se että yksilö sisäistää muiden asenteen, takaa tunnustuksen myös hänen omille oikeuksilleen. Yhteiskunnallisten rajoitusten lisäksi yhteiskunnan jäsenet tulevat tietoisiksi oikeuksistaan, joiden myötä tiettyjä yksilön vaatimuksia on kunnioitettava. Sikäli kuin yksilö on yhteiskunnan täysivaltainen jäsen, hänelle kuuluvat tietyt oikeudet. (Em.)¹⁰⁹

Me kaikki petämme joissain tilanteissa, mutta enimmäkseen olemme sanojemme mittaisia. Me kuulumme yhteisöön ja meidän itsekunnioituksemme riippuu itsemme pitämisestä tällaisina itseään kunnioittavina yksilöinä. Mutta tämä ei meille riitä, sillä me haluamme tuntea itsemme erilaisina verrattuna muihin persooniin. (Mead 1967, 204–205.)¹¹⁰

Tähän asti Mead on ollut pitkälti samoilla linjoilla nuoren Hegelin kanssa. Yleistetyn toisen näkökulma syventää Hegelin lakiin liittyvää tunnustussuhteen käsitettä. *Me* on keskeisessä osassa praktisen normatiivisen identiteetin synnyssä. Kun vuorovaikutuskumppanit ottavat yleistetyn toisen normatiivisen näkökulman, he tietävät myös, mitä velvollisuuksia heillä on toisiaan kohtaan. (Honneth 1996, 80.)

Mead eroaa Hegelistä alkaessaan käsitellä *I:n* luomispotentiaalia identiteetin muodostuksessa (Honneth 1996, 80). Mead on tähän saakka tutkinut subjektin praktista suhdetta itseensä subjektin *me:ssä* (lapsen kehittyessä) tapahtuvien muutosten näkökulmasta ja toistaiseksi jättänyt ulkopuolelle spontaanin reagoijan, toimijan, *I:n*, jota ei voida tavoittaa tietoisuuden kohteena. (Emt. 81.)

I:n luova yhteiskunnan kommentointi toimimalla myös muuttaa yhteiskuntaa (Mead 1967, 196). *I:n* käsitteessä jää hämäräksi se, mihin itsen (*self*) luova puoli perustuu. Ei ole selvää kumpuaako se vaistoista, luovasta mielikuvituksesta tai moraalisesta herkkyydestä omaa itseä kohtaan (Honneth

¹⁰⁷ A man has as many social selves as there are individuals who recognize him.

¹⁰⁸ He has as many different social selves as there are distinct groups of persons about whose opinion he cares.

¹⁰⁹ Tähän teemaan liittyy läheisesti kansalaisen käsite, johon en kuitenkaan paneudu tässä työssä.

¹¹⁰ We all fall down at certain points, but on the whole we always are people of our words. We do belong to the community and our self-respect depends on our recognition of ourselves as such self-respecting individuals. But that is not enough for us, since we want to recognize ourselves in our differences from other persons.

1996, 81). Koska Meadin teoriassa yksilöiden sosiaalisuus ja muita kohti hakeutuminen ovat keskeisiä, etsin vastausta sosiaalisuudesta. Luovuuskin on sosiaalista: sen avulla kommunikoidaan muiden kanssa. Lisäksi se, mitä pidetään luovana, määrittyy sosiaalisessa toiminnassa. Tällainen luovuus on kuitenkin eri kuin *I*:sta kumpuava, spontaani, luovuus. *I* ei välitä, pidetäänkö sitä luovana. Se on luova. Näkökulmien moninaisuus voi lisätä luovuutta. Erilaiset ja ristiriitaiset, yhteensovittamattomat, näkökulmat pakottavat luovaan toimintaan. Samansuuntainen on Paul Feyerabendin *Against Method* -teoksessa (1974, 29–32) toistama John Stuart Millin ja Niels Bohrin ajatus, että tieteessä on sallittava ajatusten moninaisuus. Feyerabend lisää näihin vielä vaihtoehtojen keksimisen. Samanmieliset toistavat keskenään samoja asioita, joihin uskovat, kun taas erimieliset ainakin parhaimmassa tapauksessa ajattelevat tai tekevät asioita uudelleen, toisin.¹¹¹

Meadin ajattelun mukaan identiteetin muodostus ei pääty yleistetyn toisen sisäistämiseen (sosialisaatioon). Yksilö joutuu *I*:n taholta epäilemään jopa oman *me*:nsä konventionaalisia normeja. Tämä sisäinen konflikti *I*:n ja *me*:n välillä mahdollistaa sekä yksilöiden että yhteiskunnan moraalisen kehityksen selittämisen. Jännite sisäistetyin kollektiivisen tahdon ja yksilöllisyyden välillä johtaa konfliktiin subjektin ja hänen yhteiskunnallisen ympäristönsä välillä, koska yhteiskunnan jäsenten yleinen mielipide kontrolloi yksilön toimintaa sisäistettynä normina. (Honneth 1996, 82.)

Honneth (1996, 82) tiivistää tämän siten, että *me*:n olemassaolo pakottaa yksilön, oman *I*:nsa vuoksi, taistelemaan aina uusista tunnustuksen muodoista. Jos yksilön tarpeet tai vaatimukset eivät täyty yhteiskunnassa, hänen on voitava ennakoida sellainen yhteisö, jossa nämä täyttyvät. Tässä on kyse tietynlaisesta idealisaatiosta, jossa olemassaolevan yhteisön yleistetyn toisen paikan ottaa tulevaisuuden yhteisö, jossa vaatimukset täyttyvät.

Muutamme vallitsevaa yhteiskuntajärjestelmäämme jatkuvasti jossain määrin, ja pystymme tekemään sen älykkäästi, koska osaamme ajatella (Mead 1967, 168).¹¹²

¹¹¹ Feyerabend (1975, 29) puhuu yleiseksi mielipiteeksi vakiintuneesta teoriasta, jolla ei ole vertailukohtia, metafyyssisenä doktriinina ja lisää vielä ”Alun perin upea löytö on muuttunut metafyyssiseksi fossiiliksi” (emt. 30). Thomas Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions* (1962), ei ole aivan yhtä pessimistinen, sillä hänen mukaansa normaalitiedettäkin (Feyerabendin fossiili) tarvitaan tieteellisten vallankumousten aineksena.

¹¹² We are continually changing our social system in some respects, and we are able to do that intelligently because we can think.

4.2 Yksilö vai yhteiskunta vai ei kumpikaan

Ovatko Meadin *mind*, *self* ja *society* jossain ensisijaisuusjärjestyksessä? Edeltääkö jokin toista tai toisia? Esimerkiksi Kuusela (2001, 71–73) tulkitsee, ettei Mead painota puoleen tai toiseen yksilöä tai yhteiskuntaa ja huomauttaa, että Meadin tavoitteena on nimenomaan ylittää individualismin ja kollektivismien välinen kuilu. Kuitenkin esimerkiksi Collier ym. (1991) esittävät Meadin keskeiset käsitteet käänteisessä järjestyksessä verrattuna teokseen *Mind, Self, and Society*, (jossa otsikkonsa mukainen järjestys), haluten korostaa näkemystä, että yhteiskunta (toinen) on ensin.

Klaus Weckroth (1992, 80) korostaa Mead-tulkinnassaan sitä, että ”Mead pyrkii tarkastelemaan sosiaalista kokemusta sosiaalisen kokemuksen kannalta”, ja toteaa tämän asettaneen sosiaalisen vuorovaikutuksen yksilön ja yhteiskunnan väliin kolmanneksi tasoksi, prosessiksi tai liikkeen muodoksi, joka on ”täsmälleen yhtä hyvä ihmisten elämän tapahtumien selittäjä kuin yksilö ja yhteiskuntakin”. Mead ei siis tarkastele tätä yksilön ja yhteiskunnan välistä aluetta ”perheenä, ryhmänä, organisaationa tai vastaavina möhkäleinä, vaan sosiaalipsykologisina tapahtumina ja prosesseina” (emt. 81). Weckrothin näkemys on hyvin samantapainen Hans Joasin (1985) näkemyksen kanssa, jossa Mead-tulkinnan avaimena on *praktinen intersubjektiivisuus*.

Mind, Self, and Society -teoksen alussa Mead (1967, 7) itse esittää kantansa selkeästi: ”Kokonaisuus (yhteiskunta) on ensisijainen osaan (yksilöön) nähden”.¹¹³ Yksilöä ei ole ilman yhteiskuntaa; toinen konstituoii minää. Toisaalla Mead (2002, 132) toteaa osien ja kokonaisuuden suhteesta, että typistäessämme jonkin osiksi, tuhoamme samalla sen mitä oli. Tarkkuuden vuoksi on mainittava, että Mead tässä yhteydessä puhuu erityisesti materiaallisen maailman objekteista. Toisaalta Mead ei tarkastele joitain eri maailmoita toisistaan erillisinä.

Kuten jo aiemmin todettiin (alaluvussa 3.6), sosiaalinen prosessi edeltää itsensä tiedostavaa yksilöä ajallisesti ja loogisesti (Mead 1967, 186). Meadin ajattelussa minää ei muodostu ilman sosiaalista suhdetta toiseen tai toisiin.¹¹⁴ Kysymys minästä ja tässä yhteydessä erityisesti sosiaalisesti syntyvästä minästä sisältää myös muita kysymyksiä. Onko vaillinaisesti sosiaalistunut ihminen kokonainen minä? Mikä on ihminen? Mitä on ihmisyyys? Mitkä ovat ihmisyyden rajat? Onko

¹¹³ The whole (society) is prior to the part (the individual).

¹¹⁴ Myös Derridalla *différance* viittaa siihen, että mikään oleminen ei ole olemassa ilman suhdetta itsensä ulkopuoliseen. ”Identity and being are formed in relation to otherness and in relation to those non-substantial differences from which they differ” (Enwald 2004, 312).

tietoisuus ihmisyyden mitta tai vähimmäisvaatimus? Entä mitä eettisiä seurauksia on näkemyksellä, että minä syntyy vuorovaikutuksessa?

Toisaalla Mead (1977, 348; 2002, 177) sanoo, että ”kommunikaatioprosessissa yksilö on aina toinen ennen kuin hän on itse”.¹¹⁵ Weckroth kertoo tutkimuksesta, jonka perusteella voidaan ajatella ihmisen toiminnan nousevan pikemmin toisten kuin itsensä toteuttamisen tarpeesta:

[...] nuorille taiteilijoille esitettiin ratkaistavaksi kuvitteellinen valintatilanne. Saatte täydellisen kyvyn luoda haluamianne asioita (eli osaatte soittaa, maalata, kirjoittaa paremmin kuin yksikään toinen ihminen koskaan on osannut tai koskaan tulee osaamaan), samoin huomattavan maineen ja varallisuuden, mutta yhdellä ehdolla: luomianne taideteoksia ei koskaan tule kuulemaan, näkemään, lukemaan kukaan muu kuin te itse. Yksikään kysytyistä ei suostunut tähän vaihtokauppaan. (Weckroth 1988, 90–91.)

Muilta saatava tunnustus vaikuttaa konstituoivan ihmistä, joka on läpeensä sosiaalinen. Toki edellisessä taiteilijaesimerkissä voidaan ajatella olevan kyse itsetoteutuksesta silloin, kun taiteilija saa yleisöä. Ainakaan itseä ei ole ilman toista.¹¹⁶

Mikä sitten on yksilön paikka? Eikö yksilöllä ole mitään merkitystä? Morris (1967, xxv) vastaa epäilyihin, että pragmatismi on kadottanut yksilön yhteiskunnassa: ”yksilö ei ole yhteiskunnan orja. Hän konstituoii yhteiskuntaa yhtä aidosti kuin yhteiskunta konstituoii yksilöä”.¹¹⁷ Morris viitanee Meadin artikkeliin ”Scientific Method and Individual Thinker” vuodelta 1917, jossa Mead käsittelee tieteen historiaa Thalesista Russelliin ja yrittää selittää, miten tieteellinen metodi on syntynyt historiallisista maailmankuvista, mutta tekee eron rationalistien ja positivistien epistemologioihin. Toiseuden kautta syntyy myös erityisyyttä, yksilöllisyyttä. Mead jättää yksilölle täyden erityisyyden vuorovaikutussuhteessa yhteisönsä kanssa:

¹¹⁵ In the process of communication the individual is an other before he is a self.

¹¹⁶ Tunnustuksesta ovat kirjoittaneet mm. Charles Taylor (esim. 1995), Axel Honneth (1996), Heikki Ikäheimo (2003) ja Arto Laitinen (2003).

¹¹⁷ [...] the individual is no thrall of society. He constitutes society as genuinely as society constitutes the individual.

[...] yksilö toimii täydessä erityisyydessään ja silti orgaanisessa vuorovaikutussuhteessa yhteiskunnan kanssa. Yhteiskunnan, joka on vastuussa siitä, mikä hän on. (Mead 1917, 227.)¹¹⁸

Orgaaninen tulee tässä ymmärtää elimellisenä, vastavuoroisena, riippuvuussuhteena, josta kumpikin osapuoli hyötyy. Yksilön toiminta muuttaa sosiaalista rakennetta jossain määrin – ”enimmäkseen vähän, neron tai johtajan ollessa kyseessä suuresti” (Morris 1967, xxv).¹¹⁹ Meadin instrumentalismi ja eettinen teoria painottavat ajattelua korjaavana ja uutta luovana toimintana (*a reconstructive activity*) sekä yksilöajattelijaa yhteiskunnan uudistamisen keskuksena (em.).¹²⁰

4.3 Tunnustus

Meadin näkemys yhteiskunnallisesta kehityksestä muistuttaa Hegelin ideaa kamppailusta saada tunnustusta. Ihmisyyden tunnustuksellisuus, tarve saada tunnustusta, on paljon tutkittu teema filosofiassa ja ihmistieteissä. Filosofiassa se on nähty ihmisyyden ontologian (*Mitä on ihmisyy?*) tai normatiivisen valtakunnan (johon kuuluvat arvot, normit, säännöt) kysymyksenä. Ihmistieteissä esimerkiksi kriittisellä sosiaalisella teorialla ja kommunikatiivisen toiminnan teorialla on juurensa tunnustuksellisuudessa.

Tunnustuksellisuuden taustalla on hegeliläinen näkemys ihmisestä sosiaalisena ja rationaalisena eläimenä (Laitinen 2003, 138). Nuori Hegel¹²¹ kirjoitti Jenan vuosinaan (1800–1807) tunnustuksesta (*Anerkennung*) ja erityisesti taistelusta saada tunnustusta (*Kampf um Anerkennung*). Saksan kielen tunnustuksen käsitteeseen, *Anerkennung*, viitataan englanninkielisessä kirjallisuudessa termillä *recognition*.

Arto Laitinen (2003) selittää intersubjektuaalista tunnustusta ja käsitettä *recognition*. Ensinnäkin *recognition* voidaan ymmärtää jonkin tunnustamiseksi joksikin. Tätä voidaan kutsua identifikaatioksi ja se voi koskea mitä tahansa kohteita. Toiseksi *recognition* tarkoittaa ’normatiivisten entiteettien’, kuten normien, arvojen, instituutioiden tai syyllisyyden,

¹¹⁸ [...] the individual functions in his full particularity, and yet in organic relationship with the society that is responsible for him.

¹¹⁹ [...] slightly for the most part, greatly in the case of the genius and the leader.

¹²⁰ Meadin ystävä Dewey (2012/1929) ajattelee samansuuntaisesti.

¹²¹ Hegeliä on perinteisesti tarkasteltu nuorena ja vanhana Hegelinä. Heikki Ikäheimo (2003) esittää toisenlaisen tulkintatavan kritisoiden erityisesti Jürgen Habermasia (1999) ’kahden Hegelin tulkinnan’ ylläpidosta.

tietämistä. Voimme huomata jonkin arvon tai arvokkuuden. Nämä molemmat tavat ymmärtää *recognition* voivat koskea persoonien lisäksi muitakin kohteita. Siinäkin, että tunnistamme jonkun ihmisen persoonaksi, ei ole vielä kyse itse tunnustuksesta. (Emt. 140–141.) Varsinainen tunnustus koskee vain henkilöitä, siis ihmisiä, ja on kahdensuuntaista.

Erityisesti tunnustuksella tarkoitetaan vastavuoroista, ihmistenvälistä, tunnustusta – siis intersubjektiivista tunnustusta. Juuri Meadin muotoilemana käsitystä intersubjektiivisuudesta on alettu laajemmin soveltaa. Honneth (1996, 70) näkee Meadin ajattelun siltana Hegelistä meidän aikaamme. Tällöin Meadin kirjoitukset kääntävät Hegelin intersubjektiivisuuden teorian jälkimetafyysiselle kielelle. Tämä tarkoittaa lähinnä sitä, että Mead konkretisoi intersubjektiivisuuden. Ihmisillä on tarve saada tunnustusta toisilta ja meadiläisittäin erityisesti merkityksellisiltä toisilta.

Laitinen (2003, 140) jaottelee¹²² kolme tunnustuksen ulottuvuutta sen mukaan ”annetaanko tunnustus jollekulle henkilönä, tietynlaisena henkilönä tai tiettyinä henkilönä”. Tunnustus henkilönä perustuu siihen, että jokaisella on oma yhtäläinen arvokkuutensa. Ihmisten yhtäläiseen arvoon perustuvat vaatimukset yhtäläisestä kohtelusta. Itsekunnioitus voi lisääntyä, kun yksilöä kohdellaan muiden kanssa yhtä arvokkaana. (Emt. 153–154.)

Tietynlaisena henkilönä tunnustettaessa huomioidaan ihmisen erityisyys. Tähän erityisyyteen kuuluvat ansiot ja taidot, jotka eivät välttämättä ole samanarvoisia jonkun toisen ansioiden kanssa. Keskeistä on ihmisen hyödyllisyys yhteiskunnan näkökulmasta tai ihmisen erinomaisuus jollakin alueella. Muilta saatu arvostus voi lisätä itsearvostusta. (Laitinen 2003, 154–155.)

Tunnustusta voidaan antaa myös siitä hyvästä, että kyseessä on meille erityinen ihminen. Esimerkiksi ystävät ja rakastetut eivät ole korvattavissa eikä kaikkia tarvitse rakastaa yhtäläisesti. Kun ihminen saa tunnustusta tuntien olevansa jollekin erityisen tärkeä, hän voi saada itsevarmuutta ja luottamusta itseensä. (Laitinen 2003, 155–156.)

Kuvailen seuraavaksi Hegelin ideaa kamppailusta tunnustuksesta (4.3.1). Mead tunsikin hyvin Kantin, Fichten, Schellingin ja Hegelin. Ennen omaa intersubjektiivisuuden teoriaansa Mead oli perehtynyt Hegeliin ja tämä on Meadille tärkeä lähtökohta. Hegel ei juuri tule esille Meadin kuoleman jälkeen

¹²² Laitisen näkemys on samansuuntainen kuin Honnethin (1996). Taylor (1992) sen sijaan puhuu vain yleisestä tai yhteiskunnallisesta ja erityisestä tunnustuksesta, jotka liittyvät yleisyyden ja erityisyyden politiikoihin.

toimitetuissa teksteissä, mutta Joas (1991, 78–86) on korostanut Hegelin merkitystä Meadin uran alun artikkeleissa, vaiheessa josta tämän kypsä elämäntyö alkaa. Seuraava luku 4.3.2 tuo edelliseen lisää sen, mitä tunnustus on erityisesti Meadillä. Nämä osat perustuvat Axel Honnethin teoksen *The Struggle for Recognition* 1996 [1992] luentaan. Luvussa 4.3.3 tarkastelen tunnustusta nykyfilosofi Charles Taylorilla. Myös Taylor on perehtynyt Hegeliin ja hänet voi lukea samaan Hegelistä alkavaan tunnustusjatkumoon kuin Meadin. Taylorilla tunnustus kytkeytyy vahvasti moderniin identiteettiin. Lopuksi palaan vielä tunnustukseen yleisemmin kohdassa 4.3.4 Tarve saada tunnustusta.

4.3.1 Hegel ja kamppailu tunnustuksesta

Hegel piti siihenastisten empiiristen (brittiläinen poliittinen taloustiede) ja formaalien (Kant, Fichte) luonnollisen lain tutkimusten (lähinnä yhteiskuntatiede) perusongelmana esioletusta yksilön ensisijaisuudesta ja suvereeniuudesta. Esimerkiksi Kantin moraali teoriassa toisistaan erillään olevat subjektit ovat perustana inhimilliselle sosialisatiolle. Tällöin ihmisten eettiset yhdyntymiset lisätään teoriaan ikään kuin ulkopuolelta. Poliittisessa filosofiassaan Hegel oli kiinnostunut mahdollisuudesta selittää teoreettisesti ihmisten eettisesti muodostamaa kokonaisuutta.¹²³ (Honneth 1996, 11–12.) Hegel uskoi ajatuksen antiikin *politiksesta*, eettisesti yhdistyneistä vapaista kansalaisista, sisältävän ideaaliyhteiskunnan pääpiirteet (emt. 13).

Hegel pyrki kehittämään uuden ja erilaisen peruskäsitteiden systeemin modernille yhteiskuntafilosofialle. Ensimmäinen askel oli korvata atomistiset käsitteet kategorioilla, jotka huomioivat subjektien väliset sosiaaliset liitokset. Honneth tiivistää Hegelin tekstistä ajatuksen, että jokaisen yhteiskuntafilosofisen teorian on perustuttava ihmisten välisiin eettisiin sidoksiin toisistaan eristäytyneiden subjektien sijaan. Ihmisille oletetaan jo luonnostaan alkeellinen intersubjektiivisuus. (Honneth 1996, 14.)

Luontaisella intersubjektiivisuudella on kytköksiä aristoteeliseen ’luonnolliseen eettiseen elämään’ (Honneth 1996, 14–15). Aristotelisesta ontologiasta Hegel ottaa käyttöön myös teleologisen prosessin muodon. Eettinen elämä kulkee kohti sen luonnollista tilaa negatiivisessa prosessissa. Eron olemassaolo johtaa yleisen ja erityisen yhteyteen. Ihmisillä on tietty eettinen potentiaali, joka

¹²³ Poliitiikan filosofia tutki sekä tarkoituksenmukaisia instituutioita että oli oppi hyvästä ja oikeudenmukaisesta elämästä (Honneth 1996, 7).

konfliktien kautta asteittain yleistetään. (Emt. 15.) Konflikti on tavallaan välttämätön ja jalostava luonnollisen eettisen elämän aktualisoitumisessa.

Aiemmin kritisoimaltaan Fichteltä Hegel otti käyttöön *Anerkennungin* hyläten sen transsendentaaliset esioletukset. Fichte oli pitänyt tunnustusta kahdensuuntaisena, vastavuoroisena, vaikutuksena yksilöiden välillä, korostaen laillisia suhteita. (Honneth 1996, 16.) Honneth (emt.) tiivistää seuraavasti:

Minkä tahansa näiden vastavuoroisten tunnustussuhteiden rakenne on Hegelille aina sama: siinä määrin kuin subjekti tietää itsensä olevan toisen subjektin tunnustama koskien jotakin sen [subjektin] tiettyä kykyä tai ominaisuutta ja on siten yhteensopiva toisen kanssa, subjekti tulee aina tietämään myös oman yksilöllisen identiteettinsä ja tulee siten taas uudelleen toiselle vastakkaiseksi jonain erityisenä.¹²⁴

Poliittisessa filosofiassaan Hegel oli kiinnostunut Hobbesin persoonien välisen kamppailun käsitteellisestä mallista. Hän muunsi Machiavellin ja Hobbesin 'sosiaalisen kamppailun' siten, että ihmisten väliset konfliktit voidaan nähdä moraalisten sysäysten seurauksina itsesäilytyksen¹²⁵ ja oman edun tavoittelun sijaan (Honneth 1996, 10). Honneth (emt. 18) sanookin, että Hegel Jenan vuosinaan yhdisti uudella kekseliäällä tavalla hobbesilaisia ja fichteläisiä teemoja.

Hegelin sosiaalisessa teoriassa alkaa korostua tietoisuuden filosofia, *Philosophy of consciousness*. Intersubjektiivisuus ja itsereflektio alkavat hahmottua.

Fichten uudistetun vaikutuksen alaisena hän alkoi tarkastella Hengen määrittelevää ominaisuutta kykynä olla 'sekä itsensä että toinen itselleen' (Honneth 1996, 31).¹²⁶

Hegel oli eettisen elämän teoriassaan kiinnostunut yhteiskunnallisesta subjektista. Hegel lähti olettamuksesta, että praktisen eli käytännöllisen minuuden muotoutuminen edellyttää subjektien välistä kahdensuuntaista tunnustusta. Kun yksilöt näkevät itsensä toisen itsenäisiksi vahvistamina,

¹²⁴ The structure of any of these relationships of mutual recognition is always the same for Hegel: to the degree that a subject knows itself to be recognized by another subject with regard to certain of its [the subject's] abilities and qualities and is thereby reconciled with the other, a subject always also comes to know its own distinctive identity and thereby comes to be opposed once again to the other as something particular.

¹²⁵ "The struggle for self-preservation" (Honneth 1996, 7–10).

¹²⁶ Under the renewed influence of Fichte, he came to view the defining feature of Spirit as the ability to be 'both itself and the other to itself'.

he voivat vasta kahdensuuntaisesti saavuttaa yhteisymmärryksen itsestään autonomisesti toimivina, yksilöllisinä subjekteina. Hegelin ajattelu jää sidoksiin metafyyssisen perinteen esioletuksiin, koska sen sijaan että tarkastelisi intersubjektiivisia suhteita empiirisinä tapahtumina, Hegel kehittää niitä yksittäisten älyjen välisessä formatiivisessa prosessissa, joka lisäksi perustuu spekulatiiviselle oletukselle. (Honneth 1996, 67–91.) Honnethin (emt. 75) argumentaation mukaan se, että tietoisuus itsestä mahdollistuu vain subjektin oppiessa havainnoimaan toimintaansa toisen näkökulmasta, on askel kohti Hegelin teorian naturalistista oikeuttamista kunhan se ilmaisee psykologisen mekanismin, joka asettaa itsetietoisuuden kehittymisen riippuvaiseksi toisesta subjektista.

Hegel oli vakuuttunut siitä, että subjektien taistelu saada identiteetilleen tunnustusta synnyttää yhteiskunnan sisällä painetta sellaiseen käytännölliseen ja poliittiseen instituutioiden luomiseen, joka takaisi vapauden. Yksilöiden vaatimus saada identiteetilleen intersubjektiivista tunnustusta on sisäänrakennettuna sosiaaliseen elämään aivan aluksi moraalisenä jännitteenä, ylittäen siihenastisen sosiaalisen kehityksen institutionalisoituneen tason ja johtaen asteittain, konfliktien kautta, kommunikatiiviseen avoimeen vapauteen. (Honneth 1996; 5, 31–63.) Hegelin intersubjektiivisen tunnustuksen näkökulma on yhteiskunnallinen ja poliittinen.

4.3.2 Tunnustus Meadillä

Meadin ajattelussa yksilöiden ”I”:sta kumpuava vaatimus laajemmasta tunnustuksesta osoittaa lisääntyvän autonomian suuntaan. Yksilöiden on toistuvasti löysättävä yleistetyn toisen normeja, oman ”I”:nsa hyväksi. (Honneth 1996, 83–85).

Laillisten tunnustussuhteiden laajentamisen Mead ajattelee tapahtuvan kahdella tapaa. Toisessa prosessissa kaikkien yhteisön jäsenten autonomia lisääntyy oikeuksia laajentamalla ja toisessa taas yhteisössä jo olevat oikeudet laajennetaan koskettamaan useampia henkilöitä. (Honneth 1996, 85–86.)

Yksilöillä on tarve olla myös yksilöllisiä, uniikkeja. Halu toteuttaa itseään on sekin riippuvainen tunnustuksen saamisesta, siitä että yksilö voi kokea olevansa korvaamaton. (Mead 1967, 204–205.)

Sekä Hegelin että Meadin ideassa kamppailusta saada tunnustusta subjektien oletetaan saavan yksilöllistä tunnustusta. Hegel selitti tämän mahdollistuvan solidaarisuuden kautta. Meadin ehdotus

yksilöllisen tunnustuksen takaajaksi, yksilöiden erityiskykyjen mukaan, on funktionaalinen työnjako.¹²⁷ Se linkittyy yhteiskunnallisesti hyödylliseen työhön, yksilön positiiviseen yhteiskunnalliseen panokseen. Funktionaalinen työnjako on väistämättä arvosidonnaista. (Honneth 1996, 88–91.) Se mitä pidetään yhteiskunnassa funktionaalisesti hyödyllisenä, riippuu yhteiskunnan päämääristä eikä yksilön.

Mead on oikeassa ajattellessaan, ettei yksilö voi pitää itseään ainutkertaisena ja korvaamattomana henkilönä ennen kuin hänen oma itsetoteutuksen tapansa saa kaikkien muiden hänen kanssaan vuorovaikutuksessa olevien tunnustuksen yhteisölle positiivisena panoksena (Honneth 1996, 89–90).¹²⁸

Yksilön praktinen itseymmärrys, ”me”, konstruoituu Meadin ajattelussa siten, että moraalisten normien lisäksi yksilö voi jakaa yhteisön muiden jäsenten kanssa myös eettisiä päämääriä. Honnethin (1996, 90) näkemyksen mukaan Mead samaisti turhan hanakasti eettiset päämäärät ja objektiiviset vaatimukset funktionaalisesta työnjaosta. Honneth (emt. 91) arvioi kuitenkin, että Meadin tuoma lisä, suuntautuminen jaettuihin päämääriin ja arvoihin, yhdistää kamppailun tunnustuksesta sosiaaliseen todellisuuteen, kun taas ei ole mitään perustetta sanoa kuten Hegel, että yksilöt kokisivat molemminpuolista solidaarisuuteen perustuvaa kunnioitusta. Jaetut päämäärät ja arvot motivoivat toimimaan.

4.3.3 Tunnustus ja moderni identiteetti Taylorilla

Charles Taylor kytkee tunnustuksen vahvasti moderniin identiteettiin. Teoksissaan *Sources of the Self: The Making of the Modern Identity* (1989) ja *The Ethics of Authenticity* (1991) hän esittää, että moderni subjektiviteetti ja koko länsimainen kulttuuri ovat syntyneet pyrkimyksestä eettiseen hyvään, autenttisuuden ihanteesta.

Taylorin (1995, 55) hahmotteleman autenttisuuden etiikan juuret ovat Descartesin puhtaan rationaalisuuden ja Locken poliittisessa individualismissa, joista romantiikan aikana hylättiin riippumaton rationalismi ja atomismi. Romantiikan aikana näkemys oikean ja väärän

¹²⁷ Levinas ajattelee samansuuntaisesti.

¹²⁸ Mead is right to assume that one cannot conceive of oneself as a unique and irreplaceable person until one's own manner of self-realization is recognized by all interaction partners to be a positive contribution to the community.

ratkaisemisesta teon seurauksista laskemalla kumottiin intuitiivisella oikean ja väärän käsittämällä. Paljon varhaisempien moraalikäsitteiden hyvyyden lähde, kuten Jumala tai hyvän idea, onkin tällöin ihmisen sisimmässä. Eettinen painotus muuttuu siten, että sisäisten tunteiden kuunteleminen saa itsenäisen ja ratkaisevan merkityksen. (Emt. 55–56.) Tämän muutoksen harjalla Rousseau painotti, miten tärkeää on aito moraalinen yhteys itseemme, olemassaolon tunne, ja muotoili myös ajatuksen itsemääräämiseen perustuvasta vapaudesta (emt. 57).

Rousseau'n jälkeen tärkeäksi tuli jokaisen oma ihmisenä olemisen tapa. ”Minun tulee viettää elinpäiväni tätä tapaa seuraten eikä jäljitellen muitten tapoja. Mutta samalla tulee ennennäkemättömän tärkeäksi, että olen rehellinen itselleni. Jos nimittäin en ole, kadotan elämäni merkityksen, kadotan oman ainutlaatuisen ihmisyyteni.” (Taylor 1995, 58.)

Tässä autenttisuuden ihanteessa ratkaiseva merkitys on ihmisen yhteydellä omaperäiseen itseensä. Elämisen malli on löydettävissä vain ihmisen sisältä. ”Kun ilmaisen aidon minuuteni, määrittelen samalla itseni.” (Taylor 1995, 59.) Kuitenkin identiteetin määrittely on Taylorin mukaan (emt. 68–69) mahdollista vain merkitsevien asioiden näkökentässä. Itsetoteutuskin saa merkityksensä vain suhteessa muihin.

Koska autenttisuuden ihanne on modernin individualismin suuntaus ja eettinen periaate, on sen Taylorin mukaan sisällettävä käsitys yhteiskunnasta. Autenttisuuden kulttuurissa kaikille kuuluu oikeus olla oma itsensä eikä muiden yhtäläistä oikeutta saa loukata. Lisäksi siinä annetaan suuri arvo läheisille ihmissuhteille, erityisesti rakkaussuhteille, jotka ovat paikka itsensä tutkimiselle ja löytämiselle ja itsetoteutuksen muotoja. Näin myönnetään identiteetin edellyttävän muilta saatavaa tunnustusta. (Taylor 1995, 72–73.)

Taylor kuvaa kahta historiallista muutosta, jotka ovat nostaneet identiteetin ja tunnustuksen saamisen keskeisiksi nykykulttuurissa. Vanhojen hierarkkisten järjestelmien romahdettua ’kunnian’ käsite joutui väistymään tasavertaisuutta korostavan ’arvokkuuden’ käsitteen tieltä. Modernissa demokraattisessa yhteiskunnassa tärkeiksi ovat nousseet tasa-arvoisuus ja samanarvoisuus. (Taylor 1995, 74.) Toinen muutos koskee identiteettiä. Kun yksilön identiteetti aiemmin määräytyi yhteiskunnallisesti, sosiaalisen aseman mukaan, liittyi siihen rakenteellisesti sosiaalisen luokituksen mukainen yhteiskunnallinen arvostus (emt. 73–74). Jos autenttisuuden ihanteen mukaisesti kunkin on itse löydettävä oma olemisen tapansa, sitä ei voida ottaa annettuna. Identiteetin löytäminen tapahtuu dialogisessa suhteessa toisiin ihmisiin, jolloin tunnustus saa ratkaisevan merkityksen.

Sisäinen oma ainutlaatuinen identiteetti ei saa arvostusta automaattisesti, vaan se on saavutettava. Uutta olivat olosuhteet, joissa saattoi jäädä ilman arvostusta. (Emt. 75–76.)

4.3.4 Tarve saada tunnustusta

Meillä ihmisillä voi sanoa olevan tarpeen saada tunnustusta. Kun Hegelin näkökulma intersubjektiivisuuteen ja tunnustukseen on yhteiskunnan ja politiikan näkökulma, ottavat Mead ja Taylor näiden lisäksi huomioon myös sen, mitä tunnustus merkitsee yksittäiselle ihmiselle. Hegelin idea kattoi tietynlaiset ihmiset, mutta Taylorilla tunnustus koskettaa kaikkia länsimaisessa kulttuurissa eläviä.

Ihmisillä voi sanoa olevan tarpeen myös tunnustaa itsensä. Jotta saisi selville, mitä on olla oma itsensä, täytyy ilmaista itsessään oleva alkuperäinen ja aito (Taylor 1995, 89). Pelkkä itsetoteutus ei kuitenkaan voi olla oma päämääränsä. Identiteettiemme dialoginen muotoutuminen ”tapahtuu joko hyväksyen tai hyläten muiden ihmisten meistä muodostamia näkemyksiä” (emt. 73). Otamme muiden tarjoamista määrittelyistä osia omaan itsemäärittelyymme. Taylor ei sano suoraan, minkälainen hänen käyttämänsä *identiteetti* on, mutta hänen tekstinsä antavat mahdollisuuden ajatukselle muuttuvasta ja moninaisesta identiteetistä.

Tunnustus kantaa myös sellaista merkitystä, joka on tuttu yhteydestä, jossa valtio tunnustaa toisen valtion (myös Honneth 1996, viii). Taylorin kirjoitukset tunnustamisesta ja identiteetistä vaikuttavat sopivan yksilöiden lisäksi myös ryhmiin, esimerkiksi etnisiin ja kansallisiin. Esimerkiksi Laitinen (2003, 141) puolestaan keskittyy intersubjektiiviseen tunnustamiseen jättäen auki tarkastelunsa soveltuvuuden ryhmiin ja instituutioihin.

Tunnustuksen saamisen tärkeydestä tuntuu vallitsevan yksimielisyys. Sillä esitellään olevan parantava vaikutus esimerkiksi itsearvostukseen tai se on ’persoonuuden välttämätön ehto’ (Laitinen 2003, 138). Tunnustuksen saamisen tärkeydestä on tullut myös osa arkiymmärrystä.¹²⁹ ”Jokainen tietää omasta kokemuksestaan, että identiteetti voi muovautua tai vaurioitua ollessamme vuorovaikutuksessa tärkeiden läheistemme kanssa” (Taylor 1995, 77).

¹²⁹ MOT Englanti -sanakirja tarjoaa fraasille *need for recognition* suomenkieleksi ”pätemisentarve” ja MOT Kielitoimiston sanakirja sille edelleen selityksen ”voimakas tarve osoittaa kykynsä ja saada arvostusta t. hyväksymistä”. Arkisessa kielenkäytössä pätemisentarve on yleensä jollakin oleva negatiivinen ja halveksittu

Tarpeessa saada tunnustusta on yksinkertaisesti kyse siitä, että kenestäkään ei tule oma itsensä ilman muita ihmisiä. Saman asian on Taylor (1992, 26) ilmaissut vielä voimakkaammin: ”Asianmukainen tunnustus ei ole pelkkä kohteliaisuus, jonka olemme velkaa muille ihmisille. Se on ihmisyyden elinehto.”¹³⁰ Taylorin ajatus tunnustuksesta on radikaali. Tunnustus on ihmisyyden elinehto – jos ei ole tunnustusta ei ole ihmistä. Tunnustus on tärkeää: meitä (ainakaan länsimaalaisen kulttuurin) ihmisiä ei olisi olemassa ilman sitä. Tämä tarkoittaa sitä, ettei meitä olisi sellaisina, joilla on identiteetti (tai minuus), koska se tarvitsee tunnustusta.

Ihmisten väliset suhteet ovat aina arvottuneita (esim. Taylor 1985, luku 1). Myöskin intersubjektiiviseen, ihmisten väliseen, tunnustukseen liittyy eettinen aspekti. Tunnustusta onkin mielekästä tarkastella etiikan näkökulmasta pelkän kuvailemisen sijaan (myös Laitinen 2003, 139). Tällöin on kysyttävä ainakin, asettaako tunnustuksellisuus vaatimuksia, rajoja tai ehtoja toiminnallemme. Jos asettaa, niin millaisia?

ominaisuus. Arkipsykologiassa tuntuu myös vallitsevan käsitys joskus, esimerkiksi lapsuudessaan, huomiota (tunnustusta) vaille jääneestä ihmisestä, jolla sitten on suuri pätemisentarve. (20.4.2015)

¹³⁰ Due recognition is not just a courtesy we owe people. It is a vital human need.

5 Eettisiä seurauksia

Siirryn tässä luvussa kysymykseen, minkälaisia eettisiä seurauksia on Meadin tapaan ajatellulla minän ja toisen suhteella. Ensimmäisessä alaluvussa 5.1 perehdyn etiikkaan Meadin muotoilemana. Meadin kommunikatiivisen etiikan perustana on, että yhteiskunta (tai toinen) on ensisijainen yksilöön nähden ja nimi viittaa siihen, että konfliktitilanteissa kommunikoidaan. Kun Kommunikatiivinen etiikka kuvaa Meadin näkemystä ja tukeutuu monissa kohdin Filipe Carreira da Silvan tutkimukseen *Mead and Modernity* (2010), niin seuraavissa alaluvuissa otteeni kääntyy pohdiskelevampaan suuntaan. Alaluvussa 5.2 esitän kritiikkiä ajatukselle, että minuus on yksilön omaisuutta, jota pitää varjella toisilta. Sama kritiikki kohdistuu myös minäkeskeisiin näkökulmiin. Alaluvussa 5.3 pohdin dialogisuutta ja dialogista suhtautumista toiseen ja annan kuulua myös muiden kuin Meadin ääntä.

5.1 Kommunikatiivinen etiikka

Etiikka on Meadille käytännöllinen menetelmä (rationaalinen metodi) moraaliongelmien ratkaisemiseen (Silva 2010; 188, 192). Mead lähestyi myös moraalisia ongelmia tieteellisesti tarkoituksenaan määritellä periaatteet, jotka vallitsevat, kun arvostiriitoja ratkaistaan älyllisesti. (Silva 2010, 187–188.) Inhimillisellä kokemuksella on monia ulottuvuuksia, joista moraalinen ulottuvuus on yksi. Kun millä tahansa kokemuksen alueella ilmenee ongelma, joka estää inhimillistä käyttäytymistä, ”voidaan ottaa käyttöön älyllinen metodi”. Moraalisen toimijan (aivan samoin kuin tieteilijän) on otettava huomioon kaikki asiaankuuluvat faktat. Moraaliongelmissa on usein kyse vastakkaisista tarkoituksista ja päämääristä ja siksi on tarpeen pitää mielessä laajempi perspektiivi kaikkine eri näkökulmineen. Meadin etiikka on luonteeltaan kommunikatiivista: kaikkien eri näkökulmien huomioiminen ja ylläpito vaativat kommunikointia ja lisäksi jokaisen osapuolen on pystyttävä ilmaisemaan näkemyksensä ymmärrettävästi kaikille muille. (Silva 2010, 188.)

Sosiaaliset konfliktit ovat Meadin mukaan aina paikkoja rekonstruktioprosesseille. Moraalista kasvua tapahtuu suhteessa kykyyn ylittää konkreettinen tilanne. Ahdasmielinen ihminen on sellainen, joka ei kykene tajuamaan uutta tilannetta, laajentamaan näkökulmaansa ja uusiutumaan. Toimija, joka pitäytyy konfliktissa vanhoissa arvoissaan (vanhan minän arvoissa), on Meadin (1913, 378) mukaan itsekäs. Moraalisen ongelman ratkaisu vaatii aina jotain uutta ja tämä uusi on

luonteeltaan sosiaalista. Ratkaisut eivät ole toimijassa, vaan tilanne on rekonstruoitava yhdessä muiden osallisten kanssa, sosiaalisesti. Moraalisen toimijan on luotava uusi tilanne, johon sisältyvät kaikki kuviteltavissa olevat asemat ja näkökulmat. Moraalinen kasvu on kommunikatiivista ja sosiaalista. (Silva 2010, 189.)

Mead käytti käsitettä ”etiikan psykologia”. Ongelman kohdatessaan moraalisen toimijan persoonallisuuden rakenne jossain määrin pirstoutuu tai hajoaa, kun jännitteet tulevat reflektiivisen ajattelun kohteiksi erilaisina, keskenään konfliktissa olevina ääminä. (Silva 2010, 189.) Kun ongelmaa käsitellään objektiivisesti, niin vaikka kyseessä olisi sosiaalinenkin konflikti, se ei tarkoita yksilöiden taistelua, vaan sellaista tilanteen uudelleen konstruointia, jossa syntyy uudenlaisia, avarampia ja paremmin yhteen sopivia persoonallisuuksia (Mead 1913, 379).

Ratkaisu saavutetaan konstruomalla uusi maailma, joka harmonisoi ristiriitaiset edut, ja jonne tulee uusi minä (Mead 1913, 379).¹³¹

Meadin kuvaama moraalinen rekonstruktio prosessi myötäilee tieteen prosesseja. Rekonstruktio prosessi on identtinen sen kanssa, kun tieteilijä hylkää vanhan teorian:

Olennainen ero tieteellisen ja moraalisen ongelmanratkaisun välillä on siinä asiassa, että moraaliongelma käsittelee konkreetteja persoonallisia intressejä, joissa koko minuus rekonstruoidaan suhteessa toisiin yksilöihin. Toisten suhteet ovat perustavia minän persoonallisuudelle (Mead 1913, 379).¹³²

Inhimillinen rationaalisuus ja kielellinen kommunikointi ovat yhteiselämän tuotoksia. Itsekkydestä päästään pois, kun otetaan huomioon ihmisluonnon sosiaalisuus. Kommunikatiivinen etiikka (eivät vaikkapa moraalin transsendentaaliset rationaaliset tarkastelut) on Meadin tapa vastata ensimmäisen maailmansodan ja vihamielisyyksien nostamaan haasteeseen. Ihmisellä on kyky kommunikoida rationaalisesti. (Silva 2010, 190).

¹³¹ Solution is reached by the construction of a new world harmonizing the conflicting interests into which enters the new self.

¹³² The fundamental difference between the scientific and moral solution of a problem lies in the fact that the moral problem deals with concrete personal interests, in which the whole self is reconstructed in its relation to the other selves whose relations are essential to its personality.

Sekä Meadille että Deweylle oli tärkeää radikaali demokraattinen yhteiskunnan uudistaminen (*radical democratic social reform*; esim. Silva 2010, 191). Meadin vaatimus moraalisesta uudistumisesta, rekonstruktiosta, perustuu sosiaalipsykologiseen selitykseen ehdoista, jotka mahdollistavat rekonstruktion, ja hänen käsitykselleen tieteellisestä metodista kehittyneimpänä menetelmänä ratkaista toiminnan ongelmia rationaalisesti. Mead korostaa inhimillisen rationaalisuuden kommunikatiivista luonnetta. Kykymme rationaaliseen harkintaan seuraa kyvystämme puhua itsellemme koko yhteisön äänellä. ”Ihminen on rationaalinen olento vain koska hän on sosiaalinen olento.” (Em.)¹³³

Toimija kykenee kritisoimaan omaa kulttuurista horisonttiaan sikäli kuin hän voi vedota ideaalimaailmaan, joka velvoittaa häntä. Meadin etiikassa diskurssimaailman käsite (*a universe of discourse*) tarjoaa moraaliagenteille kuvitteellisen toimintaympäristön, jossa heidän käyttäytymisensä voi perustua puolueettomuuden, julkisuuden ja perustellun keskustelun periaatteisiin. *Universe of discourse* on utopia ideaalista rationaalisten kansalaisten yhteisöstä, jossa kansalaisten sosiaalinen yhteistyö ja molemminpuolinen ymmärrys toteutuvat rationaalisten argumenttien voimin. Haastamalla kuviteltua käytöstään diskurssimaailmassa todellisella toiminnallaan, moraaliagenteille syntyy mahdollisuus itsekritiikkiin. Sosiaalisessa kontrollissa onkin pohjimmiltaan kyse itsekritiikistä – kykenemme suhtautumaan kriittisesti omaan käyttäytymiseemme, koska kykenemme näkemään itsemme kaikkien muiden näkökulmasta. (Silva 2010, 193.)

Meadin intersubjektiivisen etiikan radikaali demokraattinen seuraus on, että tieteellinen tieto kuuluu kaikille (em.). Mead erottaa toisistaan muodollisen demokratian ja demokratian elämäntapana. Niiden välisen kuilun voi ylittää vain jos voimme älyllisen metodin avulla ”onnistuneesti kääntää julkisen politiikan kysymykset välittömiin kansalaisten ongelmiin”¹³⁴ (Mead 1923, 244–245; Silva 2010, 194–195). Tätä käytännön ongelmiin puuttumista ja asioiden muuttamista Mead itse aktiivisesti toteutti.

Meadin kommunikatiiviseen etiikkaan liittyy tämän käsitys demokratiasta. Silva (2010, 187–197) nimeää Meadin demokratiakäsityksen harkitsevaksi tai neuvottelevaksi (*deliberative democracy*). Kun taustalla on sosiaalisuus, jonka perustalta etiikka on kommunikatiivista, niin demokratiakin on

¹³³ Lainaus on peräisin Meadin kurssin ”Elementary Ethics” (syksy 1927) julkaisemattomista luentomuistiinpanoista, jotka sijaitsevat Chicagossa. Viitannut Silva 2010, 191.

¹³⁴ The alliance in the practice and theory of democracy depends upon the successful translation of questions of public policy into the immediate problems of the citizens.

keskustelevaa ja eri äänet ja näkemykset mukaan ottavaa. Silva (2010, 195) mainitsee vielä Meadin vahvan uskon valistuneen julkisen mielipiteen mahdollisuuksiin (*informed public opinion*) sekä tämän kansalaisen käsitteen, jossa kansalaisuus on poliittinen vastine minän sosiaalisuudelle.¹³⁵ Meadin näkemyksen mukaan yksittäiset kansalaiset ovat yhteiskuntaelämän tuottamia. Hän myös kritisoi Hobbesin, Locken ja Rousseau yhteiskuntasopimusteorioita siitä, että niissä yksilökansalaisen ajatellaan edeltävän yhteisöä ja omaavan oikeuksia, joita yhteisö myöhemmin suojelee. Mead uskoi pragmatismen hengessä, että tiede ja demokratia, yhdessä yleisen koulutuksen ja sosiaaliuudistusten kanssa, olivat ratkaisu modernin teollisuusyhteiskunnan ongelmiin. (Silva 2010,193–194.)

5.2 Minuus?

Olen pureutunut siihen, miten minuus ja yksilöllisyys Meadin mukaan syntyvät ja että ne syntyvät sosiaalisessa suhteessa. Mead sitoi teoriansa minuuden synnystä käytännölliseen kokemusmaailmaan, empiiriseen todellisuuteen. Minä ja toinen ovat perustavalla ja välttämättömällä tavalla suhteessa toisiinsa. On selvää, että on suuri ero sillä, johdetaanko yksilöiden minuus sosiaalisesta prosessista, joka olettaa yksilöt ja jossa yksilöt ovat vuorovaikutuksessa, vai johdetaanko sosiaalisuus yksilöistä, jotka ovat siihen osallisina. Ensimmäinen olettaa sosiaalisen prosessin tai järjestyksen loogisena ja biologisena ehtona minuudelle ja toinen olettaa yksilöt sosiaalisen prosessin tai järjestyksen ehtona, loogisesti ja biologisesti. (Mead 1967, 222.) Entäpä voivatko minuus ja sosiaalisuus olla jollain muulla tavalla yhteen kietoutuneita? Valtavirtapsykologiassa toki tunnustetaan läheisten merkitys, esimerkiksi lapsen kehitykselle ja minuudelle, mutta tarkastelunäkökulmana on yksilö, johon ympäristö ja muut ihmiset vaikuttavat. Aivan kuin mallikappaleena olisi yksilö ja vuorovaikutus tai sosiaalisuus olisi poikkeustilanne, johon yksilö joutuu. Edelleen sosiaalipsykologiankin valtavirta tarkastelee vuorovaikutusta näkökulmasta, jossa minät edeltävät sosiaalisuutta. Vuorovaikutus on kyllä tärkeää ja sen tutkiminen paradigmaattista, mutta lähtökohtana on minä. Usein tätä lähtökohtaa ei kylläkään eksplikoida. Tällaisella erolla taustaoletuksissa on valtava merkitys. Myös esimerkiksi kasvatuksen ja koulutuksen näkökulmasta on eri asia, ajatellaanko minän olevan sosiaalisuuden tuotosta vai ajatellaanko minä ensisijaiseksi. Minän ensisijaisuuteen liittyy väistämättä myös, että minä ja minuus ovat annettuja.

¹³⁵ For Mead, citizenship is the political correlate of the social nature of the human self.

Kouluissa ja, kuten mediassa on nostettu esiin, jo päiväkodeissa, on koettu ongelmaksi kiusaaminen. Kun jonkinlainen toiminta nimetään kiusaamiseksi, ja tyypillisesti poikien toiminta tyttöjen toimintaa helpommin, saatetaan tulla vahvistaneeksi kiusaamista ja kiusaajan ja kiusatun kategorioiden syntymistä. Liian helposti kiusaamista tarkastellaan yksilön kautta, jolloin yksilöt nähdään kiusaajana ja kiusattuna. Kun taustalla on ajatus minuuden pysyvyydestä ja yksilöminän ensisijaisuudesta verrattuna sosiaalisuuteen, kiusaaminen liitetään olemuksellisesti kiusaajaan. Tällaiseen näkökantaan ei sisälly muutoksen mahdollisuutta.

Mead itse liitti sosiaalipsykologiseen tarkasteluunsa moraalin ja eettisen (sekä poliittisen) elämän jo hyvin varhain. Meadin kommunikatiivinen etiikka perustuu tämän sosiaalipsykologialle, sille, että minuus ja tietoisuus, koko mielen alue, on sosiaalista tuotosta.

Meadin filosofian näkökulmasta on mielenkiintoista tarkastella pitkään vallalla ollutta ajatusta, että kukin on oman minuutensa omistaja ja että olisi oltava uskollinen omalle todelliselle itselleen. Minää on tämän ajatuksen mukaisesti myös suojeltava ulkoisilta vaikutuksilta. Charles Taylor (1989; 1995) nimittää tällaista katsantokantaa autenttisuuden etiikaksi, joka on keskeistä modernille identiteetille. Tässä autenttisuuden ihanteessa ratkaiseva merkitys on ihmisen yhteydellä omaperäiseen itseensä. Elämisen malli on löydettävissä vain ihmisen sisältä: ”Kun ilmaisen aidon minuuteni, määrittelen samalla itseni.” (Taylor 1995, 59.) Kuitenkin identiteetin määrittely on Taylorin (emt. 68–69), niin kuin Meadinkin, mukaan mahdollista vain merkitsevien asioiden näkökentässä ja itsetoteutuskin saa merkityksensä vain suhteessa muihin.

Viime vuosituhannen loppua kohden virinneessä kulttuurisessa dialogisuus-keskustelussa dialogisuus nähdään suhteessa (länsimaisen kulttuurin) monologisuuteen.¹³⁶ Edward E. Sampson (1993, 33) kiinnittää huomiota siihen, että minuuden possessiivisesti individualistinen muotoilu määrittelee itsenäisen, muista riippumattoman, ideaalipersonan synnyttäen samalla negatiivisen yksilön ja toisen (*self – other*) välisen suhteen. Se, miten kulttuurisesti on ymmärretty persoonuus ja persoona laillisena, on vaikuttanut päätökseen antaa yksilölle äänioikeus ja muita yksilönoikeuksia. Macpherson (1962) on määrittänyt tämän kulttuurisen käsityksen possessiiviseksi individualismiksi, jossa yksilöt ovat omien kykyjensä ja minuutensa omistajia. Äänestääkseen on oltava vapaa ja ollakseen vapaa, itsenäinen toisen tahdosta, yksilön on oltava itsensä omistaja. Tällöin äänioikeuden epäminen merkitsee, ettei pidetä täytenä tai täysivaltaisena persoonana. Macphersonin

¹³⁶ Yksinkertaistaen länsimaista kulttuuria on pidetty monologisena ja ei-länsimaalaista taas dialogisena.

possessiivisen individualismin teorian taustalla ovat erityisesti Thomas Hobbesin ja John Locken valtioihanteet, joissa valtio on rikkaiden edun ajaja. Possessiivisen individualismin vastakohtana voidaan pitää Adam Smithin moraaliteoriaa.¹³⁷ Macpherson näkee possessiivisen individualismin rakenteen hieman eri painotuksin esimerkiksi Hegelillä (herran ja orjan dialektiikka) ja Levinasilla (ihminen on epävapaa ja toisen vanki). Negatiivinen minän ja toisen välinen suhde on minää korostavan maailmankuvan ytimessä ja tällöin toiset näyttäytyvät yksilön persoonuuden mahdollisina varastajina (Sampson 1993, 34).¹³⁸ Jos minän ajatellaan lähtökohtaisesti olevan muista riippumaton ja yksilön omistama, niin vaikei näin olisikaan (kuten tarkasteluni mukaan ei ole), tällainen näkökulma vääristää yksilöiden välisiä suhteita.

Jos otamme lähtökohdaksi ihmisen dialogisuuden, ei ole syytä pelätä, että oma minuus katoaisi tai oma sisäinen ääni ei kuuluisi toisen tai toisten lähellä. Toisaalta on kyseenalaista, onko ylipäänsä olemassa *oma* minuus. Kenties yksilön sijaan voitaisiin puhua kaksilosta tai minuuden sijaan meisyydestä (Weckroth 1994, 41–42). Näkökulmasta, jossa toinen, erilaisuus tai toiseus on elintärkeää (ainakin itsensä tiedostamisen tasolla tai laajemmin kulttuurisen tiedostamisen tasolla), pelko myös vaikkapa eri kulttuureita ja näiden ihmisiä kohtaan on absurdia. Negatiivisen minän ja toisen välisen suhteen voi nähdä taustalla myös silloin, kun suomalaisen kulttuurin pelätään olevan vaarassa tai katoamassa, jos tänne tulee lisää maahanmuuttajia. Aidon dialogin ja vastavuoroisen tunnustuksen myötä suomalainen kulttuuri kylläkin varmasti muuttuisi, muttei se ole ennenkään ollut tyhjiössä. Toivoisin että olisimme valmiita rekonstruointiin ja uudistukseen.

Minän korostaminen ja minänä oleminen on myös hegemonista suhteessa toiseen, minänä oleminen sisältää valtaa. Klaus Weckroth (1994, 67–77) toteaa, että esimerkiksi lapsuutta ja nuoruutta on tutkittu hyvinkin paljon, muttei vastaavasti aikuisuutta, ”Siksi, että lapset ja nuoret ovat Toisia, mutta aikuinen on Minä”. Samasta syystä monenlaiset toiset tai normaalin kategoriaan sopimattomat ovat muutenkin tutkimuksen ja arkisen ihmettelyn kohteina minuja ja normaaleita tavallisemmin.¹³⁹ Lasta ja nuorta, niin kuin myös vanhusta, määrää ennen kaikkea (toinen) ikä (emt. 71). Epätavallisten toimintojen aikuiset tekijät taas selitetään toisenlaisiksi ihmisiksi,

¹³⁷ Mead piti Adam Smithiä ”sosiaalipsykologian lähteenä”. Meadistä, Smithistä ja Rousseausta ks. Joas 1985, 46–47. Possessiivisesta individualismista myös Balibar 2002.

¹³⁸ Sampsonille dialogisuutta edustavat sosiaalipsykologiassa Bakhtin, Mead ja uudempi brittiläinen sosiaalipsykologia, mistä tämä mainitsee Michael Billigin.

¹³⁹ Esimerkiksi heteroseksuaalisuus ei ole ollut sellaisen kiinnostuksen kohteena kuin homoseksuaalisuus, biseksuaalisuus, transseksuaalisuus, transvestismi tai sadomasokismi ja toisaalta ”epänormaalin” kautta on määrittynyt ei-epänormaali normaaliksi (esim. Salonen 2005).

jotka ”personoivat pahan”, ja antavat muille mahdollisuuden olla normaaleja (emt. 72). Minällä on valtaa toiseen nähden:

Epänormaalit pannaan tarkkailuluokalle, lastenkotiin, vankilaan, mielisairaalaan tai alkoholistihoitolaan ja heille annetaan hoitoa, terapiaa, ohjausta, neuvontaa ja kasvatusta (em.).

5.3 Dialogisuus

Minuuden dialogisuudesta ja toisen perustavasta ensisijaisuudesta minään nähden ei seuraa välttämättä toisen ensisijaisuus myös dialogisessa suhteessa ja kommunikoinnissa. Dialogisuus ei ole minän ja toisen yhteensulautumista. Ivana Marková (2003, 103) huomauttaa, että perinteessä, johon Mead kuuluu Baldwinin ja Vygotskyn kanssa, on kyllä huomioitu roolin ja perspektiivin otto sekä intersubjektiivisuus, mutta jätetty huomiotta yhtä tärkeät dialogisuuden ulottuvuudet autenttisuus ja sitoutuminen. Marková (em.) tekee jaon *other*- ja *self*-orientaatioon sen mukaan, onko kommunikaation lähtökohtana toinen vai minä. Markován katsannossa Mead, Baldwin ja Vygotsky keskittyvät toiseen kommunikaation lähtökohtana (toisen näkökulma), kun taas Bakhtin ennen muuta minä-orientaatioon.

Bakhtinille on keskeistä, ettei minä koskaan sulaudu toiseen dialogisessa prosessissa. Bakhtin kirjoittaa puhtaasta ja aktiivisesta empatiasta. Puhdas empatia pyyhkii toisen pois, tuhoaa tämän yksilöllisyyden ja johtaa olemattomuuteen. Aktiiviseen empatiaan sisältyy sellainen ponnistelu vieraan kanssa, josta syntyy jotain hedelmällistä ja uutta. Kommunikaatio edellyttää vieraan aktiivista ymmärtämistä. (Bakhtin 1993 [1986]; Marková 2003, 103.) Juuri toisen ajatusten vierauden ja oman ajattelun välinen konflikti tekee kommunikoinnista merkityksellistä. Dialogi ei olisi mahdollista, jos osallistujat eivät olisi toisilleen vastakkaiset koetun, jännitteisen, vierauden kautta. Minä on toimija suhteessa vieraaseen ja toiminta on intentionaalista; toiminnalla on motiivinsa, päämääränsä ja syynsä, jotka vaativat minän sitoutumista ja vastuuta. Jos subjekti ei sitoudu sanoihinsa, on vaarana, että tämä kadottaa identiteettinsä ja autenttisuutensa. (Marková 2003, 104.) Kuitenkin on paikallaan huomauttaa, ettei Meadinkään teoriassa mielen ja tietoisuuden sosiaalinen luonne kiellä yksilön itsenäisyyttä (myös Aboulafia 2001, 10).

Levinasin ajatus itsen ja toisen välisestä epäsuhdasta, joka on itsen kyseenalaistava omatunto, on samantapainen kuin edellä esitetty koettu ja jännitteinen vieraus dialogisuuden mahdollistajana. Levinasilla minä on ensin ja sen kautta ”lähdetään ulos” toista kohti (*interiority – exteriority*). Meadin ja fenomenologien ajatuksissa on monia yhtäläisyyksiä. Edmund Husserl tunsikin Jamesin ajatukset. Yhteistä taustaa ovat myös Hegel, Brentano ja Bergson. Toisaalta Manner-Euroopan ja Levinasin suunnalta on esitetty kritiikkiä, että meadiläinen perspektivismi¹⁴⁰ ei tee oikeutta toiselle, vaan että se rikkoo ja vahingoittaa transsendenttia toiseutta ”ontologisella narsismillaan” (Aboulafia 2001, 87–104). Levinas taas on asettanut ylittämättömiä kuiluja eettisen ja poliittisen ja moraalisuuden ja pyyteellisuuden välille, kun pragmatismille suuntauksena on tärkeää, että demokratiassa nämä kaikki ovat samassa ulottuvuudessa. Aboulafia argumentoi, että demokratia tarvitsee annoksen puolueellisuutta toimiakseen ja että ehkä oikeamielisyys on riippuvainen siitä, että koemme asioita omiksemme, näemme toisen tarpeet ominamme. Se, kumpi katsantokanta on kulloinkin parempi, on syytä koetella joka kerta uudelleen. Levinas odottaa olemisen takana olevaa Hyvää, kun taas pragmatistille kelpaa tarpeeksi hyvä. (Emt. 126–127.)

¹⁴⁰ Hannah Arendtin Kantin kolmannen kritiikin luenta vihjaa, että Kant muotoili uudelleen Adam Smithin teoksen *The Theory of Moral Sentiments*, 1982 [1759]. Tämä Kantin kautta välittyminen voisi selittää läheisen yhteyden Meadin ja Adam Smithin välillä.

6 Pohdinta

Metafyysiset kysymykset, joita siis Meadkin käsitteli, ovat inhimillisesti merkityksellisiä. Onko Meadin kuvauksella maailmasta eettistä merkitystä? Onko se eettisesti arvokasta? Mead esitti minän ja toisen välttämättömän yhteenkietoutumisen – toista ei ole ilman toista. Sama pätee yksilöön ja yhteiskuntaan. Olen esittänyt, että Meadin ajattelussa yksilö on aina toinen ennen kuin tämä on minä ja että kokonaisuus (yhteiskunta) on ennen yksilöä. Jos toinen on ennen, toinen on myös vastuussa siitä, mikä minä olen. Ja me kaikki olemme, koska ”’Sinä’ ajanhetkellä yksi tulet ’minun’ näkökulmakseni ajanhetkellä kaksi” (Gillespie 2005, 34).¹⁴¹ Erityisesti pragmatismissa on korostettu moraalien merkityksellisyyttä. Moraaliset kysymykset ovat jokaisen kysymyksiä, eivät vain jollekin jossakin ulkoistettuja kysymyksiä.

Mikään tutkimus ei ole arvotonta. Tällä en tarkoita, että jokaisella tutkimuksella välttämättä olisi jokin, esimerkiksi sen hyvyteen tai hyödyllisyyteen perustuva, arvonsa tai että se nyt vain on itsessään tärkeää tehdä tutkimusta, ihan sama mistä, kunhan tehdään. Sillä, ettei ole arvotonta tutkimusta, tarkoitan pikemminkin sitä, ettei tutkimus inhimillisenä toimintana koskaan ole arvovapaata. Arvot ohjaavat, mitä tutkitaan ja miten se tehdään. Tämäkin tutkimus on väistämättä sitoutunut joihinkin arvoihin. Tutkijan arvot ovat ohjanneet siinä, mikä kysymys on valikoitunut tutkimuskysymykseksi ja miten sitä lähestytään. Koska tutkimus on arvosidonnaista, se ei voi olla neutraalia.

Meadin ajattelu on puhutellut minua omassa tavassani hahmottaa maailmaa ja sitä, miten meidän tulee olla toistemme kanssa. Matkan varrella minua on puhutellut myös Meadin tapa aktiivisesti ratkaista sosiaalisen maailman ongelmia. Mead tutki sitä maailmaa, jossa elämme. Ongelmat ovat arjen, tavallisen elämän, ongelmia, mutta niitä käsitellään filosofisesti ja toteutetaan käytännössä. Filosofia ei ole irrallaan inhimillisestä elämästä.

Se että kenestäkään ei tule oma itsensä yksin on aika vakava asia. Se nostaa esiin vastuun toisesta. Emme voi mielestäni pyrkiä parantamaan omaa asemaamme ja yksilöllistä kehitystämme, viljellä ja kasvattaa minuuttamme tai kuvitella löytävämme jossain piilossa lymyvän oman todellisen, sisäisen, minuutemme, ilman että parannamme toisen asemaa ja tuemme toista, ilman että tunnustamme toisen arvon ja merkityksen. Tämä on minuuden paradoksaalisuutta. Onko toisaalta

¹⁴¹ 'You' at time one become an aspect of 'me' at time two.

olemassa edes sisäistä tai todellista minuutta? Moni haluaa kovin tiukasta ajatella, että kyllä näin on. Usein on käytännössä kätevää, että näin ajatellaan ja se helpottaa kommunikointia. Entä voitaisiinko luopua ajatuksesta, että minuus on ihmisen sisällä jossain, kenties pään sisässä? Ajatus tällaisesta minuuden hylkäämisestä saattaa tuntua jopa pahalta. Miksi?

Yhteiskunnan tasolla erilaiset äänet ja toiseudet eivät ole välttämättä vaarallisia. Aivan kuten yksilö voi saada tiedollista hyötyä tilanteesta, jossa tavanomaisuus lakkaa, yhteiskunnan tasolla konflikti, katkos hegemoniaan, voi lisätä ymmärrystä. Tai vaikka lisätä moraalista kasvua, kuten Mead toteaa.

Oikeudenmukaista ja oikein on antaa toiselle tämän tarvitsemaa tunnustusta. Väärin on vastaavasti evätä toiselta tunnustus. Kaikkein suurin vastuu meillä on tietenkin omista merkityksellisistä toisistamme, läheisistä ihmisistämme, mutta samaa asennetta voimme osoittaa muihinkin.

7 Yhteenveto

Tutkielmassa olen tarkastellut George Herbert Meadin käsitystä minän ja toisen suhteesta. Minän ja toisen suhde on intersubjektiivinen ja vuorovaikutuksellinen. Toinen on minälle välttämätön: minä ja tietoisuus syntyvät vuorovaikutuksessa perspektiivien oton ja kommunikaation kautta. Minä voi ottaa eri asemia, perspektiivejä, ja katsoa itseään toisen asemasta.

Tämän työn yksi tavoite oli tutkia Meadiä nimenomaan filosofina. Mead oli filosofi, jolle ei ollut olemassa tiukkoja tieteiden välisiä rajoja. Toisen maailmansodan jälkeen Meadistä alkoi tulla erityisesti sosiologien hyödyntämä teoreetikko ja tästä alkoi muodostua (tai alettiin tehdä; Huebner 2014) sosiologian klassikko. Kuvaavaa on, että alussa (1.2) mainitsemistani yhdeksästä kansainvälisestä Mead-tutkijasta viisi on sosiologeja, kolme filosofia ja yksi sosiaalipsykologi. Pragmatismen ja uuspragmatismen kasvaneen suosion myötä kiinnostus myös Meadiä kohtaan on lisääntynyt, mutta filosofina Mead on edelleen paljon vähemmän tutkittu kuin muut pragmatistifilosofit tai vaikkapa fenomenologit, jotka tutkivat samoja kysymyksiä eri lähtökohdista.

Tarkastelin työssä Meadin tietoisuuden ongelman käsittelyä. Mead itse uskoi ratkaisseensa ongelman sitomalla tietoisuuden empiiriseen ympäristöön, objektiiviseen maailmaan, ja olettamatta ennalta mitään kokemuksen ulkopuolisia entiteettejä. Minä, mieli ja tietoisuus ovat sosiaalista tuotosta. Tietoisuus ei voi sijaita aivoissa; aivoissa sijaitsee (tai tapahtuu) fysiologinen prosessi. Tietoisuus ei siis ole itsenäisesti olemassa oleva kokonaisuus, entiteetti, vaan toiminnallinen. Tietoisuus riippuu sosiaalisesta prosessista ja on täten muuttuva. Minällä on kaksi olomuotoa, subjektiminä (*I*) ja objektiminä (*me*), jotka käyvät jatkuvaa sisäistä keskustelua. Mieli ja minuus ovat kuitenkin symbolisia ja siten myös minän olomuodot ovat symbolisia. Vaikka Mead työsti ratkaisun tietoisuuden ongelman, vaikuttaa siltä, että samat metafysiset kysymykset vaivasivat häntä loppuun asti. Ehkä metafysiset kysymykset eivät koskaan voikaan olla tyhjentävästi ratkaistuja.

Mead yhdisti vuorovaikutussuhteen tarkasteluunsa moraalin: Vuorovaikutussuhteiden lisääntyessä objektiminä (*me*) ottaa itseään kohti aina useampia toisen normatiivisia näkökulmia, joista se muodostaa identiteetin. Meadin *yleistetyn toisen* käsite kuvaa ryhmän yhteisten asenteiden ja toimintaodotusten tiivistymää, jonka yksilö ottaa käyttäytymisensä viitekentäksi. Identiteetin muodostus ei pääty yleistetyn toisen sisäistämiseen, sosialisatioon. Yksilö joutuu oman subjektiminänsä (*I*) taholta epäilemään jopa oman objektiminänsä (*me*) konventionaalisia normeja.

Tämä sisäinen konflikti mahdollistaa sekä yksilöiden että yhteiskunnan moraalisen kehityksen selittämisen.

Työssä todettiin Meadiä seuraten, että subjekti tarvitsee tunnustusta identiteetilleen ylläpitääkseen minuuttaan. Tarkastelin tunnustuksen käsitettä, tunnustussuhteita sekä Hegelin, Meadin ja Taylorin näkemyksiä tunnustuksesta. Vastavuoroinen tunnustus, sekä sen saaminen että antaminen, on ihmisyyden kannalta perustavaa.

Tutkielman alaan liittyy minän ja toisen välisen jaon lisäksi yksilön ja yhteiskunnan välinen jaottelu. Pohdin tutkielmassa sitä, pitääkö Mead jompaakumpaa, yksilöä tai yhteiskuntaa tai ei kumpaakaan, ensisijaisena toiseen nähden. Päädyin siihen, että yhteiskunta on Meadin ajattelussa ennen yksilöä ja että toinen konstituoii minää. Minää ei synny ilman suhdetta toiseen. Kuitenkin toiseuden kautta syntyy myös erityisyyttä eikä yksilö ole yhteiskunnan armoilla. Yksilöt myös konstituoivat yhteiskuntaa ja muuttavat sitä. Yksilöajattelija on yhteiskunnan uudistamisen keskiössä ja yhteiskunnan muuttaminen lankeaakin (jokaisen) yksilön vastuulle, mutta kommunikatiivisessa yhteydessä toisiin.

Kun olin tarkasteluni tehnyt, pohdin, mitä kaikki tehty merkitsisi eettisesti. Kaikkeen inhimilliseen ja vuorovaikutukselliseen liittyy väistämättä etiikka. Mietin, mitä Meadin näkemys minän ja toisen suhteesta siten kuin olen sitä kuvannut, voisi tarkoittaa sen suhteen, mitä minun tulee tehdä. Koska Meadin omakin ajattelu huomioi etiikan, tarkastelin sekä Meadin kommunikatiivista etiikkaa, että reflektoin omia ajatuksiani. Meadin kommunikatiivinen etiikka on moraalisten ongelmien ratkaisemiseen keskittyvä teoria, joka perustuu Meadin intersubjektiivisuuden teorialle ja sosiaalisuudelle. Se peräänkuuluttaa laajaa perspektiiviä, joka saavutetaan kommunikoimalla. Meillä on kyky rationaaliseen harkintaan, koska voimme puhua itsellemme koko yhteisön äänellä. Itsemme näkeminen kaikkien muiden näkökulmasta tekee meistä kykeneviä itsekritiikkiin.

Pohdinnassani päädyin siihen, että kun toinen on ennen minää, toinen ja yhteiskunta ovat vastuussa minusta, mutta aivan samalla lailla myös minä olen vastuussa toisesta, jolle minä puolestani olen toinen. Me jokainen olemme vastuussa toisistamme. Lisäksi eri ajan ja paikan hetkillä asemamme ja paikkamme voivat muuttua. Perspektivismin mukaisesti voin ottaa eri perspektiivejä, mikä voi lisätä vastuun kokemista toisesta. Sama vastuu kohdistuu myös minään, sillä ei ole merkitystä, kuka milläkin paikalla on.

Tutkielma antaa perusteita olla kriittinen suhteessa ajatukseen, että yksilöt olisivat oman minuutensa omistajia ja että minuutta pitäisi suojella toisilta. Minuus Meadin tapaan ajateltuna ei ole pysyvä ja omillaan olemassa oleva, vaan dynaaminen ja aina suhteessa muihin. Nämä toiset voivat olla jo menneiden sukupolvien edustajia, läheisimpiä ihmisiä tai vaikka etäisemmän ihmisryhmän jäseniä. Sen valossa, mitä olen esittänyt, on perusteltua kyseenalaistaa myös jonkin todellisen tai sisäisen minän olemassaolo. Tämän tutkielman arvo voi olla sen esiin tuomisessa, että vähentäessämme yksilön korostamista ja tukiessamme yhteisöllisyyttä, saatamme samalla tulla tukeneeksi myös yksilöä ja lisäämään yksilöllisen erityisyyden kokemista.

Lähdeluettelo

Kirjallisuus

Aboulafia, Mitchell (toim.) 1991. *Philosophy, Social Theory, and the Thought of George Herbert Mead*. Albany, N.Y.: State University of New York Press.

Aboulafia, Mitchell 2001. *The Cosmopolitan Self: George Herbert Mead and Continental Philosophy*. Urbana and Chicago: University of Illinois Press.

Addams, Jane 1907. *Newer Ideals of Peace*. New York: Macmillan.

Alanen, Lilli 2003. *Descartes's Concept of Mind*. Cambridge and London: Harvard University Press.

Ames, Van Meter 1955. "Mead and Husserl on the Self", *Philosophy and Phenomenological Research* 15, 320–331.

Bakhtin, Mihail 1993 [1986]. *Towards a Philosophy of the Act*. Kääntänyt Vadim Liapunov. Austin: University of Texas Press.

Balibar, Etienne 2002. "'Possessive Individualism' Reversed: From Locke to Derrida." *Constellations*, Volume 9, No 3, 299–317.

Bergson, Henri 1922. *Durée et simultanéité. À propos de la théorie d'Einstein*. Paris: Les Presses universitaires de France. Leon Jacobsonin käännös engl. *Duration and Simultaneity*, Indianapolis, IN: Bobbs Merrill 1965. Alkuperäisteos (7. painos, 1968) saatavilla:
<http://classiques.uqac.ca/classiques/bergson_henri/duree_simultaneite/duree.html> (20.4.2015)

Blumer, Herbert 1928. *Method in Social Psychology*. Chicago: University of Chicago.

Blumer, Herbert 2004. *George Herbert Mead and Human Conduct*. Thomas J. Morrione (toim.). Walnut Creek, CA: AltaMira Press.

Burke, Thomas F. & Krzysztof Skowronski (toim.) 2013. *George Herbert Mead in the Twenty-first Century*. Lanham: Lexington Books.

Collier, Gary & Henry L. Minton & Graham Reynolds 1991. *Currents of Thought in American Social Psychology*. New York: Oxford University Press.

Cook, Gary A. 1993. *George Herbert Mead: The Making of a Social Pragmatist*. Chicago: University of Illinois Press.

Deegan, Mary Jo & John S. Burger 1978. "George Herbert Mead and Social Reform: His Work and Writings", *Journal of the History of the Behavioral Sciences*, 14 (4), 362–373.

Deegan, Mary Jo 1988. *Jane Addams and the Men of the Chicago School, 1892–1918*. New Brunswick: Transaction Books.

- Deegan, Mary Jo** 2001. "Introduction" teoksessa George Herbert Mead, *Essays in Social Psychology*. Toimittanut Mary Jo Deegan. New Brunswick & London: Transaction Publishers, xi–xliv.
- Dewey, Jane M.** 1951. "Biography of John Dewey" teoksessa Paul Arthur Schilpp (toim.), *The Philosophy of John Dewey*. 2. painos. New York: Tudor Publishing Co.
- Dewey, John** 1896. "The Reflex Arc Concept in Psychology", *Psychological Review* 3, 357–370. Saatavilla: <http://www.brocku.ca/MeadProject/Dewey/Dewey_1896.html> (21.4.2015)
- Dewey, John** 1907 [1899]. *The School and Society: being three lectures by John Dewey supplemented by a statement of the University Elementary School*. Chicago: University of Chicago Press. Saatavilla: <https://www.brocku.ca/MeadProject/Dewey/Dewey_1907/Dewey_1907_toc.html> (21.4.2015)
- Dewey, John** 1910. *The influence of Darwin on philosophy and other essays*. New York: Henry Holt.
- Dewey, John** 1931. "George Herbert Mead", *Journal of Philosophy* 28 (1931), 309–314.
- Dewey, John** 2002. "Prefatory Remarks" teoksessa George Herbert Mead 2002, *The Philosophy of the Present*, 31–34.
- Dewey, John** 2012 [1929]. *Filosofian uudistaminen*. Tampere: Vastapaino. Tuukka Perhoniemi kääntänyt alkuperäisteoksesta *Reconstruction in Philosophy*.
- Duran, Jane** 1993. "The Intersection of Pragmatism and Feminism" *Hypatia Special Issue: Feminism and Pragmatism*, Vol. 8, No. 2, Spring.
- Enwald, Marika** 2004. *Displacements of Deconstruction – The Deconstruction of Metaphysics of Presence, Meaning, Subject and Method*. Acta Universitatis Tamperensis, 988. Tampere: Tampere University Press.
- Farr, Robert & Ragnar Rommetveit** 1995. "The communicative act: an epilogue to mutualities in dialogue". Teoksessa *Mutualities in Dialogue*. Toimittaneet Ivana Markova, Carl F. Graumann & Klaus Foppa. Cambridge: Cambridge University Press, 264–274.
- Feyerabend, Paul** 1975. *Against Method*. London: New Left Books.
- Gillespie, Alex** 2004. "The Mystery of G.H. Mead's First Book". *Theory & Psychology* 14(3), 422–424.
- Gillespie, Alex** 2005. "G.H. Mead: Theorist of the Social Act". *Journal for the Theory of Social Behaviour* 35:1, 19–39. Saatavilla: <<http://www3.interscience.wiley.com/cgi-bin/fulltext/118644891/PDFSTART>> (21.4.2015)
- Gillespie, Alex** 2006. *Becoming Other: From Social Interaction to Self-Reflection*. Greenwich, CT: Information Age Publishing.

Habermas, Jürgen 1984–1987. *The Theory of Communicative Action*, I–II. Cambridge: Polity Press. (Alun perin *Theorie des kommunikativen Handelns*, 1981.)

Habermas, Jürgen 1999. ”From Kant to Hegel and Back – The Move towards Detranscendentalization”. *European Journal of Philosophy*, 7:2, 129–157.

Hall, Stuart 1999. *Identiteetti*. Tampere: Vastapaino.

Hankamäki, Jukka 2015. *George Herbert Mead ja symbolinen interaktionismi: Tutkimus minuuden, merkitysten ja yhteiskunnan rakentumisesta*. Helsinki: Books on Demand GmbH.

Honneth, Axel 1996. *The Struggle for Recognition. The Moral Grammar of Social Conflicts*. Cambridge (UK): Polity Press. Joel Anderson kääntänyt alkuperäisteoksesta *Kampf um Anerkennung*. Frankfurt am Main: Suhrkamp-Verlag, 1992.

Honneth, Axel & Hans Joas 1988. *Social Action and Human Nature*. Cambridge: Cambridge University Press. Saksankielinen alkuteos *Soziales Handeln und menschliche Natur*, 1980.

Huebner, Daniel R. 2014. *Becoming Mead: The Social Process of Academic Knowledge*. Chicago and London: The University of Chicago Press.

Husserl, Edmund 1976. *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*. Eine Einleitung in die phänomenologische philosophie. Toimittanut Walter Biemel. *Husserliana gesammelte Werke* 6. The Hague: Martinus Nijhoff. Alun perin 1936 ja 1954.

Ikäheimo, Heikki 2003. *Tunnustus, subjektiviteetti ja inhimillinen elämänmuoto: tutkimuksia Hegelistä ja persoonien välisestä tunnustussuhteista*. Jyväskylä Studies in Education, Psychology and Social Research 220. Jyväskylä: University of Jyväskylä.

James, William 1890. *The Principles of Psychology*. New York: Henry Holt and Company. Saatavilla: <<http://www.archive.org/details/theprinciplesofp01jameuoft>> (21.4.2015)

James, William 1904. ”Does ’Consciousness’ Exist?” *Journal of Philosophy, Psychology, and Scientific Method*. Julkaistu teoksessa *Essays in Radical Empiricism*. New York: Longmans 1912, 1–38. Saatavilla: <<http://www.archive.org/details/essaysinradicale00jameuoft>> (21.4.2015)

Joas, Hans 1979. ”Intersubjektivitet bei Mead und Gehlen”, *Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie* 65, 105–121.

Joas, Hans 1985. *G. H. Mead. A Contemporary Re-examination of his Thought*. Cambridge (UK): Polity Press. Raymond Meyer kääntänyt alkuperäisteoksesta *Praktische Intersubjektivität. Die Entwicklung des Werkes von George Herbert Mead*. Frankfurt: Suhrkamp-Verlag 1980.

Joas, Hans 1996. *The Creativity of Action*. Chicago: The University of Chicago Press. Alun perin *Die Kreativität des Handelns*, 1992.

Joas, Hans 1997. ”George Herbert Mead and the Renaissance of American Pragmatism in Social Theory.” Teoksessa Charles Camic (toim.) *Reclaiming the Sociological Classics: The State of the Scholarship*. Oxford: Blackwell.

Juuso, Hannu 2007. *Child, Philosophy and Education: Discussing the intellectual Sources of Philo-sophy for Children*. Oulu: Oulu University Press. Saatavilla: <<http://herkules.oulu.fi/isbn9789514285509/>> (21.4.2015)

Kant, Immanuel 1997. *Prolegomena eli johdatus mihin tahansa metafysiikkaan, joka vastaisuudessa voi käyda tieteestä*. Helsinki: Gaudeamus. Vesa Oittinen suomentanut alkuperäisteoksesta *Prolegomena zu einer jeden Künftigen Metaphysik die als Wissenschaft wird auftreten können*. Riga: Johann Friedrich Hartknoch, 1783.

Kilpinen, Erkki 2000. *The Enormous Fly-wheel of Society. Pragmatism's Habitual Conception of Action and Social Theory*. Research Reports No. 235. Department of Sociology, University of Helsinki. Helsinki: University of Helsinki.

Kilpinen, Erkki 2008. "John Dewey, George Herbert Mead ja pragmatistisen yhteiskuntatieteen ongelmat." Teoksessa Erkki Kilpinen & Osmo Kivinen & Sami Pihlström (toim.) *Pragmatismi filosofiassa ja yhteiskuntatieteissä*. Helsinki: Gaudeamus Helsinki University Press, 91–132.

Kilpinen, Erkki 2013. "George H. Mead as an Empirically Responsible Philosopher: The 'Philosophy of the Act' Reconsidered." Teoksessa *George Herbert Mead in the Twenty-first Century*. Toimittaneet Thomas F. Burke & Krzysztof Skowronski. Lanham: Lexington Books 2013, 3–20.

Kuhn, Thomas S. 1962. *The Structure of Scientific Revolutions*. Chicago: The University of Chicago Press (3. painos 1996).

Kuusela, Pekka 2001. "George Herbert Mead. Pragmatismi ja sosiaalipsykologia." Teoksessa Vilma Hänninen, Jukka Partanen ja Oili-Helena Ylijoki (toim.) *Sosiaalipsykologian suunnannäyttäjiä*. Tampere: Vastapaino, 61–78.

Laitinen, Arto 2003. *Strong Evaluation without Sources. On Charles Taylor's Philosophical Anthropology and Cultural Moral Realism*. Jyväskylä Studies in Education, Psychology and Social Research 224. Jyväskylä: University of Jyväskylä. Saatavilla: <<https://jyx.jyu.fi/dspace/handle/123456789/13328>> (21.4.2015)

Leahey, Thomas Hardy 1987. *A History of Psychology. Main Currents in Psychological Thought*. (2. painos) Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall.

McKenna, Erin 2001. *The Task of Utopia: A Pragmatist and Feminist Perspective*. Lanham, MA: Rowman and Littlefield Publishers.

Macpherson, Crawford B. 1962. *The Political Theory of Possessive Individualism. Hobbes to Locke*. Oxford: Clarendon Press. Uusintapainos Oxford: Oxford University Press 1985.

Marková, Ivana 2003. *Dialogicality and Social Representations – The Dynamics of Mind*. Cambridge: Cambridge University Press.

Mead, George Herbert 1903. "The Definition of the Psychical". *Decennial Publications of the University of Chicago*, First Series, Vol. III, Chicago, 77–112. Saatavilla: <http://www.brocku.ca/MeadProject/Mead/pubs/Mead_1903.html> (21.4.2015)

(Julkaistu lyhennettynä, samalla otsikolla, teoksessa George Herbert Mead, *Selected Writings*, toimittanut Andrew J. Reck. Indianapolis: Library of the Liberal Arts 1964, 25–59.)

Mead, George Herbert 1910. "Social Consciousness and the Consciousness of Meaning". *Psychological Bulletin* 7, 397–405. Saatavilla:

<https://www.brocku.ca/MeadProject/Mead/pubs/Mead_1910a.html> (21.4.2015)

(Julkaistu teoksessa George Herbert Mead, *Selected Writings*, toimittanut Andrew J. Reck. Indianapolis: Library of the Liberal Arts 1964, 123–133.)

Mead, George Herbert 1913. "The Social Self". *Journal of Philosophy, Psychology and Scientific Methods* 10, 374–380. Saatavilla:

<https://www.brocku.ca/MeadProject/Mead/pubs/Mead_1913.html> (21.4.2015)

Mead, George Herbert 1917a. "Josiah Royce – A Personal Impression", *International Journal of Ethics* 27, 168–170. Saatavilla:

<http://www.brocku.ca/MeadProject/Mead/pubs/Mead_1917f.html> (21.4.2015)

Mead, George Herbert 1917b. "Scientific Method and Individual Thinker" teoksessa John Dewey ym. (toim.) *Creative Intelligence: Essays in the Pragmatic Attitude*. New York: Henry Holt and Co., 176–227. Saatavilla:

<https://www.brocku.ca/MeadProject/Mead/pubs/Mead_1917g.html> (21.4.2015)

Mead, George Herbert 1923. "Scientific Method and the Moral Sciences". *International Journal of Ethics* 23, 229–247. Saatavilla:

<https://www.brocku.ca/MeadProject/Mead/pubs/Mead_1923.html> (21.4.2015)

Mead, George Herbert 1930. "The Philosophies of Royce, James, and Dewey in Their American Setting". *International Journal of Ethics*, Vol. 40, No. 2, 211–231. Saatavilla:

<<http://www.jstor.org/stable/2377976>> (21.4.2015)

Mead, George Herbert 1936. *Movements of Thought in the Nineteenth Century*. Toimittanut Merritt H. Moore. Chicago: The University of Chicago Press. Saatavilla:

<https://www.brocku.ca/MeadProject/Mead/pubs2/movement/Mead_1936_toc.html> (21.4.2015)

Mead, George Herbert 1938. *The Philosophy of the Act*. Toimittanut C. W. Morris ym. Chicago: The University of Chicago Press. Saatavilla:

<https://www.brocku.ca/MeadProject/Mead/pubs2/philact/Mead_1938_toc.html> (21.4.2015)

Mead, George Herbert 1967. *Mind, Self, and Society from the Standpoint of a Social Behaviorist*. Toimittanut Charles W. Morris. Chicago: The University of Chicago Press. Alun perin ilmestynyt 1934. Saatavilla:

<https://www.brocku.ca/MeadProject/Mead/pubs2/mindself/Mead_1934_toc.html> (21.4.2015)

Mead, George Herbert 1977. *On Social Psychology. Selected Papers*. Toimittanut Anselm Strauss. Chicago & London: The University of Chicago Press. Alun perin otsikolla *The Social Psychology of George Herbert Mead*. Chicago: The University of Chicago Press 1956.

Mead, George Herbert 2001. *Essays in Social Psychology*. Toimitus ja esipuhe Mary Jo Deegan. New Brunswick & London: Transaction Publishers.

Mead, George Herbert 2002. *The Philosophy of the Present*. Toimittanut A. E. Murphy. New York: Prometheus Books. Alun perin: Chicago: Open Court, 1932. Saatavilla: <https://www.brocku.ca/MeadProject/Mead/pubs2/philpres/Mead_1932_toc.html> (21.4.2015)

Morris, Charles W. 1967. "Introduction. George Herbert Mead as Social Psychologist and Social Philosopher." Teoksessa George Herbert Mead *Mind, Self, and Society from the Standpoint of a Social Behaviorist*. Toimittanut Charles W. Morris. Chicago: The University of Chicago Press 1967. Alun perin ilmestynyt 1934, ix–xxxv.

Murphy, Arthur E. 2002. "Preface" teoksessa Mead, *The Philosophy of the Present*. Toimittanut A. E. Murphy. New York: Prometheus Books. Alun perin: Chicago: Open Court, 1932.

Peirce, Charles Sanders 1878. "How to Make Our Ideas Clear", *Popular Science Monthly* 12 (January 1878), 286–302. Saatavilla: <<http://www.peirce.org/writings/p119.html>> (21.4.2015) Julkaistu suomeksi otsikolla "Kuinka selkeytämme ideoitamme" teoksessa Charles S. Peirce: *Johdatus tieteen logiikkaan ja muihin kirjoituksiin*. Valinnut ja suomentanut Markus Lång. Tampere: Vastapaino, 2001.

Rorty, Richard 1979. *Philosophy and the Mirror of Nature*. Princeton, NJ: Princeton University Press.

Rorty, Richard 1991a. "Feminism and Pragmatism". *Michigan Quarterly Review*, Spring.

Rorty, Richard 1991b. *Objectivity, Relativism, and Truth: Philosophical Papers, Volume 1*. Cambridge: Cambridge University Press.

Rorty, Richard 1998. *Truth and Progress: Philosophical Papers, Volume 3*. Cambridge: Cambridge University Press.

Rosenthal, Sandra & Patrick L. Bourgeois 1991. *Mead and Merleau-Ponty: Toward A Common Vision*. Albany, N.Y.: State University of New York Press.

Salonen, Marko 2005. *Hiljainen heteroseksuaalisuus? Nuoret, suojaikäraja ja itsemääräminen*. Tampere: Tampere University Press.

Sampson, Edward E. 1993. *Celebrating the Other*. New York: Harvester Wheatsheaf.

Schellenberg, James A. 1988. *Sosiaalipsykologian klassikoita*. Helsinki: Gaudeamus. Marja Ahokas kääntänyt alkuperäisteoksesta *Masters of social psychology: Freud, Mead, Lewin, and Skinner*. New York: Oxford University Press 1978.

Seigfried, Charlene Haddock 1992. "Classical American Philosophy's Invisible Women." *Canadian Review of American Studies*. Special Issue, Part 1.

Seigfried, Charlene Haddock 1996. *Pragmatism and Feminism: Reweaving the Social Fabric*. Chicago: The University of Chicago Press.

Shalin, Dmitri N. 1991. "G. H. Mead, Socialism, and the Progressive Agenda". Teoksessa Mitchell Aboulafia (toim.), *Philosophy, Social Theory, and the Thought of George Herbert Mead*. Albany, N.Y.: State University of New York Press, 1991, 21–56.

Smith, Adam 1982 [1759]. *The Theory of Moral Sentiments*. Toimittanut D. D. Raphael & A. L. Macfie. Indianapolis, IN: Liberty Fund.

Silva, Filipe Carreira da 2010. *Mead and Modernity*. Lanham: Lexington Books.

Strauss, Anselm 1977. "Introduction". Teoksessa George Herbert Mead, *On Social Psychology. Selected Papers*. Chicago: The University of Chicago Press.

Sullivan, Shannon 2001. *Living Across and Through Skins: Transactional Bodies, Pragmatism and Feminism*. Bloomington, IN: Indiana University Press.

Sutinen, Ari 2003. *Kasvatus ja kasvu: George H. Meadin kasvatusajattelu John Deweyn ja Charles S. Peircen filosofian valossa*. Kasvatusalan tutkimuksia, 16. Turku: Suomen kasvatustieteellinen seura.

Taylor, Charles 1985. *Philosophical Papers 1: Human Agency and Language*. Cambridge (Mass.): Cambridge University Press.

Taylor, Charles 1989. *Sources of the Self: The Making of the Modern Identity*. Cambridge (Mass.): Harvard University Press.

Taylor, Charles 1992. "The Politics of Recognition" teoksessa Amy Gutmann (toim.) *Multiculturalism and 'The Politics of Recognition'*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 25–73.

Taylor, Charles 1995. *Autenttisuuden etiikka*. Helsinki: Gaudeamus. Timo Soukola suomentanut alkuperäisteoksesta *The Ethics of Authenticity*. Cambridge (Mass.): Harvard University Press 1991.

Törmä, Sirpa 1996. *Kasvun mahdollisuus. Kasvuprosessin ja kasvatuksen eettisten perusteiden tarkastelua George Herbert Meadin ja John Deweyn ajattelun avulla*. Acta Universitatis Tamperensis, A 496. Tampere: Tampereen yliopisto.

Weckroth, Klaus 1988. *Toiminnan psykologia*. Helsinki: Hanki ja jää.

Weckroth, Klaus 1992. *Mustavalkoista sosiaalipsykologiaa*. Tampere: Vastapaino.

Weckroth, Klaus 1994. *Minä ja se toinen*. Helsinki: Hanki ja Jää.

Whitehead, Alfred North 1920. *The Concept of Nature. The Tarner Lectures Delivered in Trinity College, November 1919*. Cambridge: Cambridge University Press. Saatavilla: <<http://www.gutenberg.org/files/18835/18835-h/18835-h.htm>> (21.4.2015)

Whitehead, Alfred North 1926. *Science and the Modern World*. Cambridge: Cambridge University Press. (Pehmeäkantinen nide 2011.)

Whitehead, Alfred North 1929. *Process and Reality*. New York: Macmillan.

Ylikoski, Petri 2009. "Pragmatismmin maihinnousu", *Tiede & Edistys* 2/09: 166–169.

Elektroniset lähteet

Aboulafia, Mitchell 2010. "George Herbert Mead", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Summer 2009 Edition)*, Edward N. Zalta (toim.),
URL = <<http://plato.stanford.edu/archives/sum2009/entries/mead/>> (21.4.2015)

Barber, Michael 2010. "Alfred Schutz", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Spring 2010 Edition)*, Edward N. Zalta (toim.),
URL = <<http://plato.stanford.edu/archives/spr2010/entries/schutz/>> (21.4.2015)

Cronk, George 2015. "George Herbert Mead" *The Internet Encyclopedia of Philosophy*, ISSN 2161-0002, URL = <<http://www.iep.utm.edu/mead/>> (15.3.2015)

Graham, Gordon 2015. "Scottish Philosophy in the 19th Century", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Winter 2011 Edition)*, Edward N. Zalta (toim.),
URL = <<http://plato.stanford.edu/archives/win2011/entries/scottish-19th/>> (9.2.2015)

Irvine, A. D. 2010. "Alfred North Whitehead", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Winter 2009 Edition)*, Edward N. Zalta (toim.), forthcoming
URL = <<http://plato.stanford.edu/archives/win2009/entries/whitehead/>> (21.4.2015)

Oesch, Erna 2015. "Dilthey, Wilhelm" *Logos-ensyklopedia*. Sami Syrjämäki & Toni Kannisto (toim.) Eurooppalaisen filosofian seura ry.
URL = <<http://filosofia.fi/node/6444#top>> (30.3.2015)

Rescher, Nicholas 2010. "Process Philosophy", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Winter 2009 Edition)*, Edward N. Zalta (toim.),
URL = <<http://plato.stanford.edu/archives/win2009/entries/process-philosophy/>> (21.4.2015)

Throop, Robert & Lloyd Gordon Ward 2007. "Mead Project 2.0." Toronto: The Mead Project October 2007 edition. A Mead Project Website at Brock University,
URL = <<http://www.brocku.ca/MeadProject/>> (21.4.2015)